UNIVERSITY OF TORONTO
3 1761 00257133 9
B
2799
F8
S65
1917

Kants Lehre

vom

intelligiblen Charakter

Ein Beitrag zu seiner

Freiheitslehre

von

Lic. theol. **Ernst Sommerlath,**

z. Zt. Festungsgarnisonpfarrer.

1870

Seminar für Syst. Theologie II
o. d. Universität Leipzig

Leipzig 1917

A. Deichert'sche Verlagsbuchhandlung Werner Scholl

B
2799
F8S65
1917

Alle Rechte vorbehalten.

Meinen lieben Eltern

Digitized by the Internet Archive
in 2010 with funding from
University of Toronto

http://www.archive.org/details/kantslehrevomint00somm

Inhaltsverzeichnis.

Seite

Methodische Vorbemerkungen: Die Bedeutung der Lehre vom intelligiblen Charakter für die Erörterung der Freiheitslehre 1

Erster Teil: Die Darlegung von Kants Lehre.

I. Kapitel. Das individualistische Verständnis des intelligiblen Charakters 8

I. Das individualistische Verständnis des intelligiblen Charakters in Beziehung auf die kosmologische Freiheit 8

II. Das individualistische Verständnis des intelligiblen Charakters in Beziehung auf die praktische Freiheit 13

III. Das individualistische Verständnis des intelligiblen Charakters unter ethischer Beurteilung 24

II. Kapitel. Der moralische intelligible Charakter 28

I. Der Übergang zu einer neuen Bestimmung des intelligiblen Charakters 28

II. Bestimmung dieses intelligiblen Charakters 33

III. Die Einwirkung dieses moralischen intelligiblen Charakters in der empirischen Welt 40

IV. Das Verhältnis des moralischen intelligiblen Charakters zum empirischen Charakter 53

III. Kapitel. Der intelligible Charakter auf Grund einer intelligiblen Tat 58

I. Die aus der Spannung zwischen dem individuellen und moralischen intelligiblen Charakter sich ergebende Notwendigkeit des Ausgleichs 58

II. Die Übertragung der Spannung in die intelligible Welt . 61

III. Der Versuch der Lösung 65

IV. Die Wiederherstellung des intelligiblen Idealcharakters als Aufgabe der intelligiblen Tat 70

Seite

Zweiter Teil: Der Grund der in Kants Lehre vom intelligiblen Charakter auftretenden Gegensätze.

I. Kapitel. Die Unterſuchung der theoretiſchen und praktiſchen Seite der Frage 77

I. Die Lehre vom intelligiblen Charakter als theoretiſche Frage 78

II. Die Lehre vom intelligiblen Charakter als praktiſche Frage 84

III. Die notwendig zu fordernde gleichmäßige Anerkennung der theoretiſchen und praktiſchen Seite der Lehre vom intelligiblen Charakter 90

II. Kapitel. Die daraus zu ziehenden Schlüſſe auf den Grund der Gegenſätze in der Lehre vom intelligiblen Charakter 99

I. Grund der Gegenſätze nicht ſchon die moraliſche Beurteilung an ſich 99

II. Grund der Gegenſätze die Identifizierung des intelligiblen Charakters mit dem — moraliſchen — Vernunftsapriori . 103

Methodische Vorbemerkungen:

Die Bedeutung der Lehre vom intelligiblen Charakter für die Erörterung der Freiheitslehre.

Die vorliegende Untersuchung über Kants Lehre vom intelligiblen Charakter als Beitrag zu seiner Freiheitslehre will, obwohl eine Erörterung ohne ständige Bezugnahme auf Kants Behandlung des Freiheitsproblems unmöglich ist, nicht eine Darstellung der Freiheitslehre geben, sondern setzt vielmehr den Zusammenhang dieser Lehre mit dem Gebäude der gesamten kritischen Philosophie Kants sowie die Lösung, die Kant gibt, voraus. Auch verschiedentliche Fragen, über die etwa Zweifel bestanden und denen sich darum sonst die Untersuchung zugewandt hat, sollen hier nicht besonders abgehandelt werden, sind sie doch genugsam erörtert und ist über sie eine weitgehende Uebereinstimmung erzielt.

Daß es sich bei der Freiheitslehre für Kant nicht um die Frage „Freiheit *oder* Naturnotwendigkeit", sondern um die Frage „Freiheit *und* Naturnotwendigkeit", die Vereinigung beider und ihre Möglichkeit nebeneinander, um einen Ausgleich zwischen Determinismus und Indeterminismus, die bis dahin unversöhnt waren, handelt, muß Grundvoraussetzung jeder Erörterung der Kantischen Freiheitslehre sein.

Ebenso steht außer Frage, daß dieser Fragestellung entsprechend es sich für Kant nicht bloß um *psychologische* Freiheit handeln kann. Wenn die Unverbrüchlichkeit des Naturzusammenhangs in der ganzen Freiheitslehre nicht nur anerkannt, sondern als conditio, sine qua non feststeht, so bedarf es keiner Erklärung, daß die Freiheit dann nicht als psychologische Eigenschaft, d. h. durch Erfahrung und empirische Prinzipien feststellbar, gefaßt werden kann. Denn in der Erfahrung gilt nur der Kausalzusammenhang, und wo da

von Freiheit die Rede ist, etwa bei „einer bloß inneren Verkettung der Vorstellungen", so ist dies nur in einem relativen oder komparativen Sinne möglich als psychologische Freiheit, die aber dennoch immer Naturnotwendigkeit bleibt. Das eigentliche Interesse richtet sich aber stets auf die „transszendentale Freiheit, welche als Unabhängigkeit von allem Empirischen und also von der Natur überhaupt gedacht werden muß, sie mag nun Gegenstand des inneren Sinnes, bloß in der Zeit, oder auch der äußeren Sinne, im Raume und der Zeit zugleich betrachtet werden." (pr. 117)[1]).

Daß dann die ganze Lösung des Freiheitsproblems bei Kant gänzlich auf dem Fundament des transszendentalen Idealismus beruht, braucht hier nur erwähnt, nicht ausgeführt zu werden. Naturnotwendigkeit der Erscheinung, Freiheit dem Dinge an sich: anders hält Kant eine Lösung der Freiheitsfrage für unmöglich. Die ganze Untersuchung richtet sich darauf, einmal, wie beides nebeneinander gedacht werden könne, sodann, wie diese Vereinigung sich als wirklich erweisen lasse. Die Realität der Freiheit ist für Kant geradezu der nachträgliche Beweis für die Richtigkeit seines transszendentalen Idealismus.

Man kann nicht sagen, daß trotz weitgehender Uebereinstimmung in derartigen Hauptpunkten die Darstellungen der Kantischen Freiheitslehre ein auch nur halbwegs einheitliches Bild ergeben. Der Grund hierfür dürfte darin zu sehen sein, daß die Darstellung Kants selbst nichts weniger als einheitlich ist. Sowohl in der theoretischen wie praktischen Philosophie behandelt, hat diese Lehre von der „Kritik der reinen Vernunft" bis zur „Rel . . . ." eine bedeutsame Wandlung durchgemacht, eine Wandlung, die bei näherem Zusehen so unverkennbar ist, daß auch Versuche, die Einheitlichkeit zu retten, durch die Schwierigkeiten und Künstlichkeiten eines solchen Unternehmens im Grunde für das Gegenteil zeugen. Demgegenüber stellt sich die vorliegende Untersuchung die Aufgabe, von solch fruchtlosen Versuchen ganz abzusehen, im Gegenteil die Verschiedenheit der Auffassungen bei Kant, ohne sie künstlich und einseitig zu suchen

[1]) Kant-Zitate nach den Ausgaben von K. Kehrbach usw. des Verlages Reclam, wo auch die Paginierung der übrigen Kantausgaben am Rande bezeichnet ist. r. bezeichnet die „Kritik der reinen Vernunft", pr. die „Kritik der praktischen Vernunft", Grdlg. die „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten"; die anderen Abkürzungen sind verständlich.

und etwa die bei Kant nicht seltene Fahrlässigkeit im Ausdruck jedesmal für einen Gegensatz zu nehmen, noch weitgehender und im einzelnen schärfer heraustreten zu lassen, als dies sonst etwa geschieht. Dabei ist der Gedanke maßgebend, daß nicht im Verwischen, sondern nur im Herausarbeiten der vorhandenen Verschiedenheiten eine Förderung des Verständnisses liegen kann.

Freilich, soll das nicht zu einer Verzettelung führen, so muß umso deutlicher der gemeinsame Stamm im Mittelpunkt stehen, auf dem die Verschiedenheiten erwachsen. Diese Frage ist scharf zu sondern von der andern, wo letzten Endes der Grund der Wandlung bei Kant liegt; auch diese wird ihre Behandlung finden, aber erst zweckmäßig zuletzt. Jetzt handelt es sich zunächst um den gemeinsamen Boden, auf dem die Wandlung sich vollzieht, um den Träger der Unterschiede, auf den sie alle hinweisen. Und hier ist der Punkt, wo die Bedeutung des intelligiblen Charakters innerhalb der Freiheitslehre Kants in die Erscheinung tritt.

Es ist erstaunlich, wie sehr die Lehre vom intelligiblen Charakter in den Darstellungen der Kantischen Freiheitslehre zurücktritt; nicht, als ob sie nicht auch Gegenstand der Untersuchung würde, aber sie erscheint häufig nur wie ein Anhang oder wie ein Mittel zur Lösung ganz spezieller, nicht die Hauptsache betreffender Fragen, ohne daß man von ihrer Notwendigkeit und Unentbehrlichkeit überzeugt wird. Vielleicht liegt das an der sehr kurzen Art, wie Kant den Begriff des intelligiblen Charakters in die Freiheitslehre einführt (r. 432), vielleicht auch daran, daß Kant, nicht die Sache, wohl aber den Namen später eine Zeitlang — vielleicht nicht ohne Absicht — zurücktreten läßt, (wovon später). Wie Kant aber das Verhältnis des intelligiblen Charakters zum Freiheitsbegriff ansieht, das ist, namentlich auch wenn man den Zusammenhang berücksichtigt, so bezeichnend, daß es sich in den Satz zusammenfassen läßt: ohne intelligiblen Charakter keine Freiheit; der Begriff der Freiheit befaßt den des intelligiblen Charakters schon unter sich. Und zwar ist gerade der intelligible Charakter an der Freiheit dasjenige, was die Möglichkeit der Wandlung und Verschiedenheiten eröffnet.

Es handelt sich ja für Kant beim Freiheitsbegriff nicht um jenes liberum arbitrium indifferentiae, die Möglichkeit, ohne Motiv so oder anders wählen zu können. Ja, es handelt sich über-

haupt nicht um Freiheit im bloß negativen, sondern vor allem im positiven Sinn. Auf dieser Freiheit im positiven Sinn beruht die Bedeutung des intelligiblen Charakters. Gewiß hat Freiheit zunächst nur den negativen Sinn der Unabhängigkeit vom Kausalgesetz, aber die Art, wie Kant die Freiheit im negativen Sinne definiert, als „Unabhängigkeit von empirischen Bedingungen" (r. 442) oder Unabhängigkeit „von fremden bestimmenden Ursachen" (Grdlg. 85), zeigt an, daß mit dieser Unabhängigkeit nicht Verursachungslosigkeit, d. h. schlechthinnige Willkür, gemeint ist, sondern auch Kausalität, nur eben Kausalität anderer Art als die Naturkausalität, nämlich intelligible, Dingen an sich eignende Kausalität.[1]) „Nun muß aber eine jede wirkende Ursache einen Charakter haben, d. i. ein Gesetz ihrer Kausalität, ohne welches sie garnicht Ursache sein würde" — das ist r. 432 die Begründung, mit der der intelligible Charakter eingeführt wird, oder, wie es Grdlg. 85 heißt: „Der Begriff einer Kausalität führt den von Gesetzen bei sich"[2]). Also der positive Freiheitsbegriff als einer Kausalität befaßt schon unter sich bestimmte Gesetze, nach denen diese Freiheitskausalität wirkt und ohne die sie eben gar keine Kausalität sein würde. Und diese Regel der Kausalität nennt Kant ihren Charakter und unterscheidet den empirischen Charakter der Kausalität in der Sinnenwelt von dem intelligiblen Charakter der Freiheitskausalität, wie er einem Dinge an sich beizulegen ist. Im positiven Begriffe der Freiheit liegt, daß sie einen Charakter hat — oder, wie auch umgekehrt richtig ist: der intelligible Charakter ist das positive Moment im Freiheitsbegriff.

Die Bedeutung dieses positiven Momentes wächst aber dadurch noch bedeutend, daß es unverkennbar einen stark metaphysischen Einschlag aufweist. Man hat wiederholt darauf hingewiesen, daß Kants Freiheitslehre nicht den erkenntnistheoretischen Ergebnissen der transszendentalen Analytik entspreche, da die Kategorie der Kausali-

---

[1]) Sehr mit Recht hat D. Neumark (Die Freiheitslehre bei Kant und Schopenhauer) betont, daß Kant schon in der Kr. r. V. den positiven Freiheitsbegriff kennt (vgl. S. 16, auch die These I S. 91).

[2]) Wenn K. Dunkmann, Das Problem der Freiheit usw., 1899, behauptet, es handle sich letzten Endes auch für Kant um das liberum arbitrium indifferentiae (S. 7), so ist diese Aussage begründet in der völligen Vernachlässigung des intelligiblen Charakters als eines Gesetzes der Kausalität.

tät, die nur innerhalb der Erscheinungswelt Geltung hat, hier in die Welt der Dinge an sich verpflanzt wird, indem von einer intelligiblen Kausalität, die in die Erscheinungswelt hineinwirkt, gesprochen wird. Dieser Hinweis ist dann wohl auch verbunden mit jenem anderen, daß es sich für Kant in der Freiheitslehre zunächst nur um eine „Betrachtungsweise" handele (vgl. r. 432: „so kann man die Kausalität dieses Wesens auf zwei Seiten betrachten"), dann aber habe Kant seine Lehre ins Metaphysische umgebogen. Indessen, diese metaphysische Wendung eignet der Freiheitslehre doch wohl von Anfang an. Schon der positive Freiheitsbegriff selbst, der auf bestimmte Gesetze der Freiheitskausalität hinweist, entspricht nicht der Auffassung vom Ding an sich, wonach dies bloß ein Grenzbegriff ist, von dem irgendwelche Bestimmtheiten nicht ausgesagt werden können. Namentlich aber ist heranzuziehen, daß bei der Auflösung der 3. Antinomie die ganze Beweisführung darauf beruht, daß es sich hier nicht um eine mathematische, sondern eine dynamische Verknüpfung handele, welche die Ungleichartigkeit der verknüpften Glieder, nämlich einer intelligiblen Ursache mit einer empirischen Wirkung, sehr wohl gestatte. Das ist aber ohne Frage ein durchaus metaphysischer Gebrauch der Kategorie der Kausalität, der damit der ganzen Freiheitslehre von vornherein metaphysisches Gepräge verleiht. Es handelt sich daher bei der Freiheit nicht bloß um eine „Betrachtungsweise", um ein „Als ob", sondern um wirkliche, d. h. wirkende Kausalität. Es ist einleuchtend, daß darin eine erhebliche Verstärkung des positiven Momentes, das im intelligiblen Charakter gegeben ist, liegt. Denn wäre er sonst ein mit positiven Merkmalen ausgestattetes, aber doch immerhin leeres Vorstellungsgebilde, so wird er durch eine metaphysische Wirksamkeit eine in die Sinnenwelt hineinwirkende Regel der Freiheitskausalität, der eine außerordentlich positive Bedeutung eignet.

Dieser metaphysische Zug darf nicht übersehen werden, wie ihn denn auch die vorliegende Untersuchung zur Geltung kommen läßt. Denn es kann ja dem Verständis der Kantischen Freiheitslehre nicht eben förderlich sein, diesen metaphysischen Einschlag ganz auszuschalten, wie dies wohl am schroffsten Cohen[1]) getan hat, oder

[1]) „Kants Begründung der Ethik".

doch sich in immer erneuten Klagen über die metaphysische Verderbtheit der Freiheitslehre zu ergehen. Mögen diese vom erkenntnistheoretischen Standpunkt aus wohl berechtigt sein, so darf darin kein Grund gesehen werden, über Kants Freiheitslehre von vornherein den Stab zu brechen. Man darf darin vielmehr ein Zeichen sehen, wie in der Lehre vom Ding an sich, namentlich aber in der mit jener Lehre so eng zusammenhängenden der Freiheit und ihres intelligiblen Charakters das Transszendente immer wieder hervorbricht. Liegen nicht vielleicht — diese Bemerkung sei nebenher gestattet — die Wurzeln der Religion bei Kant nicht dort, wohin sie die „Rel . . . . ." verlegt, im moralischen Apriori, sondern vielmehr, vielleicht ihm selbst unbewußt, hier in diesem unausrottbaren Zug zu der Welt der Wirklichkeit an sich, d. h. also: nicht im Transszendentalen, sondern im Transszendenten?

Doch worauf es hier ankommt: Der intelligible Charakter, schon für sich seinem Begriffe nach, namentlich aber in seiner metaphysischen Fassung, ist das positive Moment im Freiheitsbegriff — Grund genug, um ihn zur Grundlage des Verständnisses der Freiheitslehre zu machen.

Gerade im Hinblick auf die Eingangs erwähnten Gegensätze der Auffassung, die wiederum ihre Ursache in der bei Kant selbst erfolgten Wandlung seiner Anschauungen haben, gewinnt dies Verfahren ja Bedeutung. Es ist nämlich einleuchtend, daß der intelligible Charakter als das *Gesetz und die Regel* der intelligiblen Kausalität dasjenige im Begriff der Freiheit ist, was ihr das Gepräge, ihren Inhalt verleiht. Es ist darum dasjenige Moment im Freiheitsbegriff, das am wandelbarsten ist, was sich je nach seiner besonderen Bestimmung verändern kann. *Zange* macht einmal die sehr richtige Bemerkung,[1]) daß die „transszendentale" Freiheit „*formal* angesehen, ganz dasselbe wie jene Freiheit der sittlichen oder praktischen Vernunft" bedeutet, und dann:[2]) „Der Unterschied . . . besteht also lediglich im *Inhalt*, d. h. in den verschiedenen Gesetzen, nach welchen diese Kausalität wirkt". Was sind aber diese Gesetze, nach welchen die intelligible Kausalität wirkt, nach Kants

[1]) *Zange*, Fr., Über das Fundament der Ethik, S. 146.
[2]) a. a. O. S. 147.

eigener Erklärung anders als der intelligible Charakter? Zange nennt ihn nicht, wie er überhaupt seiner Bedeutung nicht gerecht wird, wovon später. Aber nach dem oben Ausgeführten ist es nicht verwunderlich, daß der intelligible Charakter als das Positive und Inhaltliche am Freiheitsbegriff der Träger jener Verschiedenheiten ist und sich an ihm die Wandlung der Auffassung bei Kant abspielt.

Vom intelligiblen Charakter bei dem Verständnis der Freiheitslehre und ihrer Wandlung bei Kant auszugehen, dürfte deshalb schon durch diese vorläufige Erörterung — nicht nur gerechtfertigt, sondern auch geboten sein. Daß diese Methode aber tatsächlich den Punkt trifft, an dem die Entwicklung bei Kant sich vollzieht, und damit geradeswegs auf das Entscheidende führt, das ergebe die folgende Darstellung.

Erster Teil:

Die Darlegung von Kants Lehre.

I. Kapitel:

Das individualistische Verständnis des intelligiblen Charakters.

I. Das individualistische Verständnis des intelligiblen Charakters in Beziehung auf die kosmologische Freiheit.

Der Abschnitt, in dem zum ersten Male des intelligiblen Charakters Erwähnung getan wird (r. 432), handelt durchweg von der Freiheit im kosmologischen Verstande oder der transszendentalen Freiheit. Zwar hat Kant schon vorher von der Freiheit im praktischen Verstande gesprochen, aber an diesem Punkte der Erörterungen, wo er den intelligiblen Charakter einführt, bezieht er ihn auf die Freiheit in kosmologischem Sinn. Es muß sich daher zunächst darum handeln, welche Bedeutung dem intelligiblen Charakter zukommt, wenn er *als das Gesetz der Kausalität der Freiheit im kosmologischen Verstande* angesehen wird.

Ein Merkmal ergibt sich sofort aus dem Wesen der eben genannten Freiheit. Wenn die Idee der Freiheit im Zusammenhange der Ausführungen über die theoretische Vernunft ursprünglich ein kosmologisches Problem ist, so handelt es sich um die Erklärung der Welt, d. h., wie die Thesis und Antithesis der 3. Antinomie es aussprechen, um die Erscheinungen der Welt insgesamt, um alles, was in der Welt geschieht. Darum wird auch nicht auf bestimmte Geschehnisse wie etwa die Handlungen vernunftbegabter oder ver-

nunftloser Wesen das Augenmerk gerichtet, sondern auf alle Begebenheiten insgesamt. Auf das Geschehen der Welt in ihrer Gesamtheit bezieht sich also zunächst das Problem der Freiheit und es wird gefragt, ob die Kausalität der Naturnotwendigkeit darin die einzig mögliche sei oder ob daneben in anderer Beziehung noch eine Kausalität durch Freiheit anzunehmen erlaubt sei. Wenn es also ein solches Vermögen der Freiheit, einen Zustand von selbst anzufangen, gibt, so ist es allem,[1]) was an dem Verlauf des Geschehens beteiligt ist, zuzusprechen, allen Gegenständen der Sinnenwelt.

Es ist demnach eine durchaus unanfechtbare Folgerung, wenn in diesem ersten Abschnitt über den intelligiblen Charakter „Möglichkeit der Kausalität durch Freiheit in Vereinigung mit dem allgemeinen Gesetze der Naturnotwendigkeit" dieser intelligible Charakter, der die Kausalität der Freiheit im kosmologischen Verstande bestimmt, unmißverständlich jedem Gegenstande der Sinne bezw. dem

---

[1]) Im Gegensatz dazu bemerkt A. Hägerström, Kants Ethik im Verhältnis zu seinen erkenntnistheoretischen Grundgedanken, daß Freiheit nicht ein Vermögen ist, „von selbst alle Kausalität in der Sinnenwelt zu beginnen" (S. 631), daß es vielmehr Kants Interesse nur sei, „daß unter den Naturursachen „es auch welche gebe", die ein intelligibles Vermögen haben, keineswegs die Möglichkeit, daß alle es hätten" (S. 661). Das entspricht zwar sehr seiner Absicht, eine einheitliche Erklärung Kants zu bieten, aber nicht den Ausführungen Kants. Wenn er dann dazu die Anmerkung macht (S. 661, Anm. 2) „. . . es ließe sich zwar denken, daß Kant auf eine eklatante Weise sich selbst in dieser Hinsicht widerspräche. Wäre das aber der Fall, so hätte unter allen Umständen die von uns angeführte Stelle Beachtung finden und die Stellen, die man möglicherweise für seine Ansicht anzuführen hätte, als dieser widersprechend angeführt werden müssen", so ist das freilich ein sehr berechtigtes Verlangen, das in unserer Darstellung auch mit aller Deutlichkeit erfüllt werden soll.

Weit einseitiger in der Bestreitung dieses Satzes, daß ein intelligibler Charakter allen Gegenständen der Sinnenwelt zugrunde liege, ist G. Knauer, Weiteres zur Kantischen Lösung des Problems der Freiheit, Philos. Monatshefte, 1886, wenn er (S. 484) sagt: „Es kann nicht zugestanden werden, daß in jeder Äußerung des empirischen Charakters auch eine Offenbarung des metaphysischen (scil. des intelligiblen) gefunden werden müsse; es ist nur da der Fall, wo der sittliche Maßstab sich anlegen läßt". So richtig das für eine spätere Stufe der Lehre vom intelligiblen Charakter bei Kant ist, so einseitig ist es, wenn für den intelligiblen Charakter der kosmologischen Freiheit nicht einmal die Frage gestellt wird, ob er von Kant nicht als allen Erscheinungen zugrunde liegend angesehen wird.

ihm zugrunde liegenden Dinge an sich zuerkannt wird. Das bedeutet, daß es keine Begebenheit in der empirischen Welt geben kann, die nicht, obwohl sie nach empirischen Gesetzen abläuft, doch auf eine freie Ursache und deren intelligiblen Charakter zurückgeführt werden kann. Denn: „es muß eine jede wirkende Ursache einen Charakter haben, d. i. ein Gesetz ihrer Kausalität, ohne welches sie garnicht Ursache sein würde" (r. 432). So gewiß daher in der Sinnenwelt die Naturkausalität durchgängig ist, so gewiß muß auch jedes Ding einen empirischen Charakter seiner Kausalität haben. „Zweitens würde man ihm noch einen intelligiblen Charakter einräumen müssen" (r. 433). Daß dies auch garnicht anders möglich ist, leuchtet sofort ein, wenn man sich vergegenwärtigt, daß ja der empirische Charakter der Charakter eines Dinges in der Erscheinung, der intelligible Charakter aber der Charakter desselben Dinges an sich ist. Daraus ergibt sich aber notwendig, daß alles, was erscheint, so wie ihm ein Ding an sich zugrunde liegt, dessen Erscheinung es eben ist, ebenso auch einen intelligiblen Charakter haben muß. In der Tat hat auch Kant zweimal in diesem Zusammenhange auf diese Beziehung hingewiesen. So wie wir überhaupt einen transszendentalen Gegenstand den Erscheinungen in Gedanken zugrunde legen müssen, sagt Kant, so müssen wir einem solchen Gegenstand an sich auch einen intelligiblen Charakter zusprechen [1]) Alles, was demnach beständigen Naturgesetzen unterworfen ist und durch seinen empirischen Charakter bestimmt ist — und das ist die gesamte Erscheinungswelt —, das hat auch einen intelligiblen Charakter, sofern es als Ding an sich betrachtet wird.

[1]) Der transszendentale Idealismus und die Lehre vom Ding an sich ist so sehr der Schlüssel zur Freiheitslehre, daß jede Darstellung, die darauf nicht Bezug nimmt oder darauf fußt, den Kernpunkt verfehlt. Es ist daher nicht verwunderlich, daß P. Salits (Imm. Kants Lehre von der Freiheit, Jena 1894) deshalb zu einem „Verwerfungsurteil über die Kantische Freiheitslehre" (S. 58) kommt, weil er jene Lehre vom Ding an sich gänzlich verwirft. So richtig bei ihm die scharfe Herausstellung des Zusammenhanges zwischen beiden Fragen ist, so befremdlich ist doch eine derartige Verwerfung der Lehre vom Ding an sich, da sie, die erkenntnistheoretischen Schwierigkeiten dieses Begriffes zugegeben, so mit der kritischen Philosophie verwachsen ist, daß man bei ihrer Ablehnung an die Erörterung der Kantischen Freiheitslehre nicht herantreten kann. —

Wo immer von der Freiheit im kosmologischen Sinne die Rede ist, bleibt diese Ansicht in Geltung.

Es hängt nun aber mit diesem Umstand, daß nämlich der intelligible Charakter eine Eigenschaft *jedes* Dinges an sich ist, die Art zusammen, wie des Näheren dieser intelligible Charakter vorgestellt wird. Zwar betont Kant, daß er unmittelbar nicht erkannt werden kann, da unserer Erkenntnis nur Erscheinungen zugänglich sind, der intelligible Charakter vielmehr aber nicht zur Welt der Erscheinungen gehört, indem bei ihm überhaupt kein Zeitverhältnis statthat und in ihm nichts geschieht. Indessen, ausgehend von dem Erscheinen des intelligiblen Charakters im empirischen Charakter, dringt Kant doch in der Bestimmung der beiden Charaktere weiter vor. Im strengen Sinne der Kr. r. V. freilich würde sich aus der Überzeugung heraus, daß einer Erscheinung ein Ding an sich zugrunde liegt, welches erscheint, nichts über dies Ding an sich aussagen lassen. Aber indem die erkenntnistheoretische Betrachtung des intelligiblen Charakters einen metaphysischen Einschlag erhält, wird für Kant das Verhältnis dieses Dinges an sich zur Erscheinung immer mehr zu einem Abhängigkeitsverhältnis, ja zu einem Verhältnis der Kausalität, indem das Ding an sich, sofern ihm Freiheit zukommt, die Ursache der Wirkungen in der Erscheinungswelt ist. Dementsprechend ist nach Kant auch in unserem Zusammenhange die Aussage, daß der intelligible Charakter im empirischen Charakter erscheint, so zu verstehen, daß der intelligible die Ursache des empirischen ist. So ist es die Ansicht Kants, daß der intelligible Charakter „*dem empirischen Charakter gemäß*“ gedacht werden müsse (r. 433). Der intelligible Charakter, der das Gesetz der Kausalität der kosmologischen Freiheit ist, entspricht also ganz dem empirischen Charakter. *Beide decken sich also vollständig, nur daß der empirische Charakter der Charakter des Dinges in der Erscheinung, der intelligible der des Dinges an sich ist.* Es ist wichtig, sich klarzumachen, daß Kant an diesem Punkte seiner Untersuchung das Verhältnis der beiden Charaktere als ein Verhältnis der *Gemäßheit* hinstellt.

Es ist noch übrig, aus dem Bisherigen die Folgerungen zu ziehen, denn es muß sich die Frage erheben: was bedeutet es im

Grunde, daß der empirische Charakter dem intelligiblen gemäß ist? Der empirische Charakter ist es, wodurch alle Erscheinungen mit anderen Erscheinungen nach beständigen Naturgesetzen in einem kausalen Abhängigkeitsverhältnis stehen. Wenn man den empirischen Charakter eines Gegenstandes der Sinne erkannt hat, wie er sich in der Erfahrung darstellt, so weiß man damit das Gesetz seiner Kausalität, die Art, wie er von anderen Erscheinungen abhängig ist, wie er wieder auf sie wirkt, kurz man hätte es in der Hand, vorher genau zu bestimmen und zu berechnen, wie dieser Gegenstand als ein Teil der Sinnenwelt „handelt". Das gehört ja zum Wesen der empirischen Gesetze, daß sie Abarten der reinen Gesetze des Verstandes sind, daß sie aber doch aus diesen allein nicht zu begreifen sind, da sie eine eigentümliche Bestimmtheit, eine individuelle Besonderheit zum Ausdruck bringen. Dieser Individualitätscharakter der empirischen Gesetze tritt bereits in einer Stelle der „Deduktion der reinen Verstandesbegriffe" der 1. Aufl. (r. 135 f.) hervor: „Zwar können empirische Gesetze, als solche, ihren Ursprung keineswegs vom reinen Verstande herleiten, so wenig als die unermeßliche Mannigfaltigkeit der Erscheinungen aus der reinen Form der sinnlichen Anschauung hinlänglich begriffen werden kann. Aber alle empirischen Gesetze sind nur besondere Bestimmungen der reinen Gesetze des Verstandes". Eben diese eigentümliche Bestimmung eines Gegenstandes, das besondere Gesetz seiner Kausalität, soll ja nun im Zusammenhang der Freiheitslehre durch die Bezeichnung eines „*Charakters*" hervorgehoben werden. Wenn nun aber dieser Charakter, der empirisch und der Zeitbestimmung unterworfen ist, selbst wieder durch den intelligiblen Charakter verursacht ist, und zwar in einer Weise, daß beide einander gemäß sind, so ist damit der intelligible Charakter der Urgrund der besonderen Art eines Gegenstandes der Sinne zu handeln. Es ist damit in ihm das besondere *Gesetz der Individualität* der Wirkungsweise eines Gegenstandes begründet.[1])

[1]) Die Auffassung des intelligiblen Charakters als *Individualität* ist es, die sich namentlich *Schopenhauer* angeeignet hat, vgl. seine Aussage über den intelligiblen Charakter, daß er „in allen Taten des Individui gleichmäßig gegenwärtig und in ihnen allen, wie das Petschaft in tausend Siegeln ausgeprägt" ist („die Grundlage der Moral § 10"). *Kuno Fischer*, der sich in seiner Darstellung sonst sehr an Schopenhauer anschließt, hat ihn inso-

II. Das individualistische Verständnis des intelligiblen Charakters in Beziehung auf die praktische Freiheit.

Es wurde darauf hingewiesen, daß die oben dargestellte individualistische Auffassung des intelligiblen Charakters sich im Zusammenhang derjenigen Ausführungen findet, in denen der intelligible Charakter das Gesetz der Kausalität der Freiheit im kosmologischen Verstande zum Ausdruck bringt. Es muß daher nunmehr notwendig die Frage eine Beantwortung finden, ob jene Auffassung des intelligiblen Charakters an seine Beziehung zur Freiheit im kosmologischen Sinne gebunden ist, oder ob die individualistische Fassung auch dann noch in Geltung bleibt, wo der intelligible Charakter das Gesetz einer anderen Art von Freiheit als der kosmologischen darstellt. Umsomehr drängt sich diese Frage auf, als bereits in der Kr. r. V. die weitere Darstellung des intelligiblen Charakters sich nicht auf die Freiheit im kosmologischen Sinn beschränkt, sondern auf die praktische Freiheit eingeht und dabei das Wesen des intelligiblen Charakters bei dieser Freiheit zur Sprache kommen muß.

Bei den auf den oben behandelten Abschnitt folgenden Ausführungen, die die Überschrift tragen „Erläuterung der kosmologischen Idee einer Freiheit in Verbindung mit der allgemeinen Naturnotwendigkeit" (r. 434 ff.), ist freilich anfänglich noch lediglich von der Freiheit im kosmologischen Sinne die Rede, indem hier „jede Handlung als Erscheinung, sofern sie eine Begebenheit hervorbringt", in Betracht gezogen und gefragt wird, ob nicht in derselben Handlung neben dem naturnotwendigen Kausalzusammenhang eine Kausalität durch Freiheit anzunehmen möglich sei. Der ganze Abschnitt will ja auch nur eine Erläuterung sein und die einzelnen Momente der Auflösung hervorheben. Dementsprechend bietet auch die Darstellung in der Frage des intelligiblen Charakters zunächst nichts Neues, wie sie auch anderseits nichts dem oben Festgestellten Widersprechendes enthält.

Sehr bald beginnt jedoch für Kant ein neuer Gesichtspunkt

---

fern verbessert, als er den Individualitätscharakter des intelligiblen Charakters nicht nur bei der Freiheit des Menschen, sondern auch bei der Freiheit im kosmologischen Verstande zum Ausdruck bringt. (Vgl. Gesch. d. neueren Philos. 3. Aufl. III u. IV.) Freilich übersehen beide den moralischen intelligiblen Charakter, wovon später.

maßgebend zu werden, indem er seine bisherigen Ausführungen auf Erfahrung anwenden will und den Menschen, der ja eine der Erscheinungen der Sinnenwelt ist, als Beispiel heranzieht. Diese Anwendung auf die menschlichen Handlungen bedeutet nun aber im Grunde nicht bloß die Heranziehung eines Beispiels für die Freiheit im kosmologischen Sinn, weil ja der Mensch auch ein Glied der Erscheinungswelt ist, vielmehr wird jetzt der Mensch nicht nur in seiner Gleichheit mit den allgemeinen Gegenständen der Sinne, sondern auch in seiner Besonderheit als eines vernunftbegabten Wesens betrachtet (r. 437). Damit sind wir aber bei der Darstellung des intelligiblen Charakters zu der Erörterung einer neuen Art von Freiheit, nämlich der praktischen übergegangen. Daß es sich hier aber schon um praktische Freiheit handelt, wird hernach deutlich werden, wenn nach den Besonderheiten dieses Abschnitts (r. 436, 437) und ihrer Bedeutung für die Bestimmung des intelligiblen Charakters gefragt wird.

Neben der Würdigung dieses Abschnittes kommen aber für die Untersuchung unserer Frage, ob die oben festgestellte individualistische Fassung des intelligiblen Charakters allein an seine Beziehung zur transszendentalen Freiheit (Freiheit im kosmologischen Verstande) gebunden ist, noch weitere Ausführungen Kants in Betracht. Freilich von r. 438 ab gerät die Darstellung aus besonderen Gründen (es handelt sich vor allem um die Wertung der Sinnlichkeit) in einen solchen Widerspruch mit dem Bisherigen, daß diese Gedanken später in anderem Zusammenhang gesondert verwertet werden mögen. Erst in dem letzten Abschnitt über den intelligiblen Charakter von r. 442 ab kehrt Kant zu seinem früheren Standpunkt zurück und bietet wertvolle Ergänzungen. Zugleich ist aber dies Stück deshalb von besonderem Werte, weil Kant hier auch auf die moralische Freiheit zu sprechen kommt, auf die besondere Art der praktischen Freiheit, nämlich auch als Glied der Erscheinungswelt moralisch handeln zu können.

Somit läßt sich nunmehr schon in der Kr. r. V. erkennen, ob die individualistische Auffassung des intelligiblen Charakters, wie sie in Ansehung der Freiheit im kosmologischen Sinne festgestellt wurde, auch bei der praktischen und moralischen Freiheit in Geltung bleibt. Ob dies erwartet werden kann, das wird aber wesentlich

davon abhängen, ob in der praktischen Freiheit keine Momente enthalten sind, die mit der transszendentalen Freiheit in Widerspruch treten.

Für diese Frage ist nun zunächst auf eine Äußerung über die praktische Freiheit zu verweisen, die Kant tut, schon bevor er auf den intelligiblen Charakter eingeht. Die praktische Freiheit gründet sich nach ihm (r. 429) auf die transszendentale Freiheit (die Freiheit im kosmologischen Sinn), d. h. sie ist eine Anwendung der transszendentalen Freiheit auf die Handlungen eines vernunftbegabten Wesens. Die Momente der Schwierigkeit sind aber ganz dieselben wie bei der transszendentalen Freiheit und mit dieser zugleich schon behandelt. Nach Kants Meinung soll sich also das Wesen der praktischen Freiheit parallel dem der Freiheit im kosmologischen Sinn bestimmen. Wie es bei dieser darauf ankam, daß einem Gegenstande der Sinne, obwohl er notwendig mit vorhergehenden Ursachen in der Erscheinungswelt in ununterbrochener Kausalreihe verknüpft ist, doch zugleich ein Vermögen beigelegt werden sollte, unbeschadet dieser naturnotwendigen Bestimmtheit, eine Reihe von Wirkungen sua sponte anzufangen, ebenso bedeutet die praktische Freiheit, daß der menschlichen Willkür, ob sie gleich in ihren Handlungen durch vorhergehende Ursachen der Zeitfolge bestimmt ist, dennoch ein Vermögen zukomme, sua sponte als unbedingte Bedingung der Wirkungen in der Erscheinungswelt eine Reihe von Handlungen zu beginnen und daher in dieser Beziehung unabhängig von empirischen Bedingungen zu sein. In der Tat wird auch die praktische Freiheit von Kant negativ und positiv so bestimmt (r. 429, 442). Es ist demnach zu erwarten, daß das Wesen des intelligiblen Charakters der praktischen Freiheit verglichen mit dem der transszendentalen Freiheitsursache in keinem seiner Merkmale eine Änderung erleidet. Es mögen nunmehr die Merkmale, die dem intelligiblen Charakter der transszendentalen Freiheitsursache in seiner individualistischen Fassung nach den obigen Ausführungen eigen waren, nacheinander vorgenommen werden.

Erstens: Der intelligible Charakter der transszendentalen Freiheitsursache wurde für jeden Gegenstand der Erscheinungswelt ohne Ausnahme, ebenso wie dieser in der Erscheinung durch den empirischen Charakter bestimmt ist, angenommen. Wie verhält sich

dies bei der praktischen Freiheit? Es ist natürlich von vornherein selbstverständlich, daß der intelligible Charakter der praktischen Freiheitsursache nicht jedem Gegenstande der empirischen Welt zugesprochen werden kann, da ja die praktische Freiheit eine Anwendung der Freiheit im kosmologischen Sinne auf die Handlungen des Menschen ist und damit ihre Geltung sich von selbst auf den Menschen beschränkt. Nur muß dabei berücksichtigt bleiben, daß der Mensch auch ein Gegenstand der Sinnenwelt ist, daß neben ihm auch jedem empirischen Gegenstande ein intelligibler Charakter eigen ist, sodaß der intelligible Charakter in Beziehung auf die praktische Freiheit des Menschen nur eine besondere Art eines intelligiblen Charakters darstellt.

Im Gegensatz zu dieser Ansicht, die man erwarten sollte, heißt es aber bei jener ersten Erwähnung der Freiheit im praktischen Verstande (r. 429): „eine Willkür ist sinnlich, sofern sie pathologisch (durch Bewegursachen der Sinnlichkeit) affiziert ist; sie heißt tierisch (arbitrium brutum), wenn sie pathologisch nezessitiert werden kann. Die menschliche Willkür ist zwar ein arbitrium sensitivum, aber nicht brutum, sondern liberum . . .“ Hiernach ist also die menschliche Willkür sinnlich affiziert, aber sie ist insofern frei, als sie nicht sinnlich nezessitiert ist. Sie ist deshalb mit Freiheit ausgestattet, aber auch sie allein; alles, was nicht zur menschlichen Willkür gehört, ist sinnlich nezessitiert, geht also der Freiheit verlustig. Dasselbe muß dementsprechend auch vom intelligiblen Charakter in Beziehung auf die praktische Freiheit gelten. Denn es liegt in der Konsequenz dieser Gedanken, daß ein intelligibler Charakter nur noch vom Menschen behauptet werden kann, während außerdem davon nicht mehr die Rede sein darf. Kant hat denn auch in jenen oben genannten Ausführungen über den intelligiblen Charakter in Beziehung auf die Freiheit im praktischen Verstande nicht gezögert, dies offen auszusprechen. „Als eine der Naturursachen, deren Kausalität unter empirischen Gesetzen stehen muß, muß der Mensch auch einen empirischen Charakter haben, so wie alle anderen Naturdinge. Wir bemerken denselben durch Kräfte und Vermögen, die er in seinen Wirkungen äußert. Bei der leblosen oder bloß tierischbelebten Natur finden wir keinen Grund, irgend ein Vermögen uns anders, als bloß sinnlich bedingt zu denken.

Allein der Mensch" hat ein Vermögen der Freiheit und einen intelligiblen Charakter dieser Freiheit (r. 437). Diese gänzlich neue Auffassung macht sich auch schon kurz vorher geltend, wenn Kant meint: „Nun tut ihm (dem Verstand, der bei seinem empirischen Gebrauche in allen Ereignissen nichts als Natur sieht) das nicht den mindesten Abbruch, gesetzt daß es übrigens auch bloß erdichtet sein sollte, wenn man annimmt: daß es unter den Naturursachen auch welche gebe, die ein Vermögen haben, welches nur intelligibel ist" (r. 436). Der Besitz eines intelligiblen Charakters ist somit nicht etwas, was dem Menschen neben anderen Gegenständen der empirischen Welt zukäme, sondern er ist auf ihn allein beschränkt. Während sämtliche Handlungen in der empirischen Welt von einem empirischen Charakter abhängig sind, aus dem sie notwendig erfolgen, fallen doch die Handlungen des Menschen insofern ganz aus dem Rahmen der übrigen Begebenheiten in der empirischen Welt heraus, als dem empirischen Charakter, daraus sie entspringen, ein intelligibler Charakter zugrunde liegt.

Es ist nun nicht unwichtig, sich den Grund dieser Wandlung klar zu machen, nicht allein, um sie besser nach ihrem Motiv zu verstehen, als auch besonders, weil in diesem Motiv Gedanken enthalten sind, mit denen weiterhin zu rechnen ist.

Kant läßt auch nicht im Unklaren darüber, weshalb der intelligible Charakter nur noch eine Eigenschaft des Menschen als Dinges an sich ist. Was den Menschen von allen anderen Wesen unterscheidet, ist, daß er „freilich einesteils Phänomen, anderenteils aber, nämlich in Ansehung gewisser Vermögen, ein bloß intelligibler Gegenstand ist, weil die Handlung desselben gar nicht zur Rezeptivität der Sinnlichkeit gezählt werden kann. Wir nennen diese Vermögen Verstand und Vernunft" (r. 438). Wenn nun dieses Vermögen des Verstandes und der Vernunft als ein Vermögen der Spontaneität, das bestimmend, aber nicht bestimmbar ist, den Anspruch des Menschen begründen soll, so ist dabei stillschweigende Voraussetzung, daß das Vermögen der Freiheit und eines intelligiblen Charakters dieser Freiheit notwendig an dies nur dem Menschen eignende und darum seinen Vorzug begründende Vermögen der Vernunft gebunden ist, welches dann als eine intelligible frei wirkende Ursache angesehen wird. Am deutlichsten kommt das schließlich in

jenem letzten Abschnitt der Kr. r. V. über den intelligiblen Charakter (r. 442 ff.) zum Ausdruck. Dort ist geradezu von dem „intelligiblen Charakter der reinen Vernunft" die Rede. Die reine Vernunft hat den intelligiblen Charakter, sie ist „die beharrliche Bedingung aller willkürlichen Handlungen, unter denen der Mensch erscheint." Neben dem empirischen Charakter des Menschen gibt es ein „Gesetz der Vernunft" (r. 443). So wird nicht mehr dem Menschen als einem Gegenstand der Sinnenwelt ohne weiteres ein intelligibler Charakter beigelegt, sondern seiner Vernunft, ein Unterschied, den auch Messer[1]) beiläufig erwähnt.

Es ist deutlich: sowie Kant diese Ansicht vertrat, mußte er auch den intelligiblen Charakter auf den Menschen beschränken, da ja vernunftlose oder gar leblose Gegenstände der empirischen Welt dieses Vermögens der Vernunft nicht teilhaftig sind.

Es wird indessen behauptet werden dürfen, daß eine solche Voraussetzung keineswegs so selbstverständlich ist, wie sie hier von Kant eingeführt wird. Vielmehr ergeben sich daraus nicht geringe Schwierigkeiten. Es wird sich nämlich die Frage erheben müssen, ob die Vernunft wirklich als intelligible, frei wirkende Ursache angesehen werden kann, die als solche Trägerin der Freiheit ist. Dies anzunehmen, ist jedoch nur so möglich, daß dabei der Begriff des Intelligiblen doppeldeutig gebraucht wird. Daß tatsächlich bei Kant eine solche Doppeldeutigkeit vorliegt, durch die sich verschiedene Aussagen in Gegensatz zueinander setzen, ist gelegentlich ausführlich von Stange[2]) erörtert worden, worauf hier verwiesen werden kann. Wenn nämlich, so führt Stange aus, das Vermögen der reinen Vernunft, welches sich in der Anwendung der reinen Verstandesbegriffe auf die Erscheinung betätigt, erlaubt, den Menschen als ein intelligibles Wesen anzusehen, so würde schon die Tatsache, daß es in unserer Erkenntnis apriorische Elemente gibt, ein Beweis dafür sein, daß der Mensch ein intelligibles Wesen ist. Dabei findet aber eine Vermischung des Intelligiblen mit dem Apriorischen statt, da sonst der Begriff des Intelligiblen mit dem Begriff einer transszendenten Welt von Dingen an sich indentisch ist, während er hier

[1]) Messer, Kants Ethik, S. 349 f.

[2]) Stange, C., Einleitung in die Ethik. I, 168 ff.

mit dem Begriff des Aprioriſchen identifiziert wird. Von dem ſonſt in der Kr. r. V. üblichen Sprachgebrauch aus würde es demnach unerlaubt ſein, dieſe Identifizierung vorzunehmen. Als Erklärung hierfür nimmt Stange[1]) an, daß „das Intereſſe an der Indentifizierung des Intelligiblen mit dem Aprioriſchen auf dem Gebiet der praktiſchen Vernunft zu ſuchen iſt, nämlich in dem Beſtreben, die Kauſalität der praktiſchen Vernunft, d. h. die moraliſche Kauſalität, als die Kauſalität einer intelligiblen Urſache zu beſtimmen." Die Leugnung jedes intelligiblen Charakters neben dem der praktiſchen Freiheit des Menſchen iſt damit hinreichend erklärt.

Bis jetzt iſt alſo zu der Frage, ob die urſprüngliche Meinung bei der Erörterung des individualiſtiſchen intelligiblen Charakters der transſzendentalen Freiheit, daß nämlich dieſer intelligible Charakter jedem Gegenſtande der Erſcheinungswelt zukomme, auch bei Erörterung des intelligiblen Charakters der praktiſchen Freiheit beibehalten ſei, ~~dazu iſt bis jetzt~~ feſtzuſtellen, daß in dieſem Punkte eine Wandlung eingetreten iſt: anſtatt daß der intelligible Charakter als eine Eigenſchaft jedes Gegenſtandes der Sinne, ſofern er ein Ding an ſich iſt, betrachtet und daneben der beſondere intelligible Charakter der praktiſchen Freiheit des Menſchen nur als eine beſondere Art angeſehen würde, wird vielmehr jetzt bei Erörterung der praktiſchen Freiheit den Gegenſtänden der empiriſchen Welt der intelligible Charakter gänzlich abgeſprochen und auf den Menſchen beſchränkt.

Indeſſen, dies iſt doch nur die eine Seite deſſen, was zu dieſem Punkte zu beſprechen iſt. Es muß auf der anderen Seite hervorgehoben werden, daß neben der Verſchiedenheit eine ebenſo wichtige Übereinſtimmung einhergeht. Zwar kommt der intellegible Charakter nur noch für die menſchlichen Handlungen in Betracht — das iſt eine Einengung ſeines Geltungsbereichs —, aber innerhalb ſeines Gebietes iſt er doch auch unbeſchränkt in Geltung — dies Moment iſt dem intelligiblen Charakter der transſzendentalen Freiheit wie dem der praktiſchen Freiheit gemeinſam. Denn über die unbeſchränkte Geltung des intelligiblen Charakters der praktiſchen Freiheit innerhalb ſeines Gebietes kann nach verſchiedenen Äußerungen Kants kein Zweifel ſein. „Jede Handlung, unangeſehen des Zeitverhält-

[1]) a. a. O. S. 170.

nisses, darin sie mit anderen Erscheinungen steht, ist die unmittelbare Wirkung des intelligiblen Charakters der reinen Vernunft". Die Freiheit der reinen Vernunft ist die unbedingte Bedingung jeder willkürlichen Handlung" (r. 442). Es ist demnach schlechterdings keine menschliche Handlung, die nicht von ihrem intelligiblen Charakter gewirkt wäre, so gewiß sie andererseits in ihrem empirischen Charakter bestimmt ist. Da der intelligible Charakter aber der Vernunft zugeschrieben wird, so beruht die Beziehung aller menschlichen Handlungen auf ihren intelligiblen Charakter darauf, daß es keinen Augenblick des Handelns geben kann, in dem der Mensch nicht unter der Vernunft stände, in dem etwa die Vernunft ausgeschaltet wäre. „Die Vernunft ist die beharrliche Bedingung aller willkürlichen Handlungen" (r. 442); „sie ist allen Handlungen des Menschen in allen Zeitumständen gegenwärtig" und bestimmt sie (r. 444). So gewiß demnach der Mensch ein Vermögen der Vernunft hat, so gewiß stehen alle seine Handlungen unter seinem intellegiblen Charakter.

Das Resultat in diesem Punkte ist nunmehr folgendes: Für den individualistischen intellegiblen Charakter, wie er sich für die Freiheit im kosmologischen Sinne ergab, war als erstes Merkmal festgestellt worden, daß er jedem Gegenstande der Sinnenwelt zukam. Bei der Erörterung des intelligiblen Charakters der praktischen Freiheitsursache ist nun insofern eine Verschiedenheit eingetreten, als der intelligible Charakter für die allgemeinen Gegenstände der Sinnenwelt geleugnet und allein dem Menschen vorbehalten bleibt. Als eine Übereinstimmung ist aber hervorzuheben, daß der intelligible Charakter der praktischen Freiheitsursache auf seinem Gebiete, den menschlichen Handlungen, unumschränkt in Geltung bleibt, sodaß alle Handlungen des Menschen unter dem intelligiblen Charakter stehen, ebenso wie alle Begebenheiten der empirischen Welt durch ihren intelligiblen Charakter der kosmologischen Freiheitsursache bestimmt waren. Es wird demnach geurteilt werden dürfen, daß in diesem Punkte der intelligible Charakter der praktischen Freiheit des Menschen auf Grund dieser Übereinstimmung doch mit dem intelligiblen Charakter der kosmologischen Freiheit auf eine Linie zu setzen ist, obwohl er ja diesen als eine Eigenschaft sämtlicher Gegenstände der Sinnenwelt nicht mehr neben sich an-

erkennt. Die Übereinstimmung ist eben um deswillen neben der Verschiedenheit stark zu werten, weil gerade in diesem Punkte späterhin Wandlungen festzustellen sein werden, denen gegenüber es zu betonen wichtig ist, wie Kant ursprünglich in diesem Punkte gedacht hat.

Zweitens: Die Untersuchung wird sich nunmehr dem zweiten Merkmal zuwenden müssen, das an dem individualistischen intelligiblen Charakter der Freiheit im kosmologischen Sinne festgestellt wurde, und es wird auch an diesem Momente nachzuprüfen sein, ob es bei dem intelligiblen Charakter der praktischen Freiheit des Menschen beibehalten ist. Als solches Merkmal hatte sich ergeben, daß der empirische Charakter dem intelligiblen Charakter als durchaus gemäß gedacht wurde, sodaß beide sich deckten, nur daß der empirische Charakter der Charakter des Dinges in der Erscheinung, der intelligible der Charakter des Dinges an sich war.

In jenem letzten Abschnitt über den intelligiblen Charakter in Beziehung auf die praktische Freiheit (r. 442ff.) wird nun das Verhältnis ebenso zunächst in der Weise bestimmt, daß jede Handlung die unmittelbare Wirkung des intelligiblen Charakters sei, daß die Vernunft die Bedingung aller willkürlichen Handlungen darstelle und bestimmend auf den empirischen Charakter Einfluß habe. An diesem Verhältnis der Kausalität wird hier sogar mit noch größerer Deutlichkeit herausgestellt, daß es sich bei dieser Kausalität nicht um eine Ursache handle, die bloß neben anderen Ursachen mitwirke, sondern vielmehr um eine Ursache, die in Beziehung auf den empirischen Charakter vollständig bestimmend ist. Der empirische Charakter ist demnach unter Ausschluß anderer Ursachen die Wirkung des intelligiblen Charakters, wie Kant es selbst ausspricht: „und zwar siehet man die Kausalität der Vernunft nicht etwa bloß wie Konkurrenz, sondern an sich selbst als vollständig an" (r. 443). Insofern kann deshalb der empirische Charakter als das „sinnliche Zeichen" des intelligiblen Charakters (r. 437) bezeichnet werden. Das Verhältnis wird also auch hier so vorgestellt, daß empirischer und intelligibler Charakter sich decken. Ihr Unterschied besteht lediglich darin, daß der intelligible Charakter der Charakter des Dinges an sich, der empirische der Charakter der Erscheinung ist. Darum ist die Vernunft mit ihrem intelligiblen Charakter „beharrlich", allen Bedingungen der Erscheinungswelt ent-

nommen, es fängt in ihr kein Zustand an, der empirische dagegen stellt sich unter einer zeitlichen Abfolge dar, da er der empirischen Welt angehört. Beide stehen aber durchweg in dem Verhältnis der Korrespondenz [1]).

Es ergibt sich hieraus, daß das Merkmal der Gemäßheit des empirischen und intelligiblen Charakters auch in der Erörterung über den intelligiblen Charakter in Beziehung auf die praktische Freiheit beibehalten ist.

Drittens: Bei der Untersuchung über den intelligiblen Charakter in Beziehung auf die Freiheit im kosmologischen Verstand hatte sich als letztes Merkmal herausgestellt, welches gerade diesem intelligiblen Charakter seine Eigenart verlieh, daß er den Urgrund der individuellen Art des empirischen Charakters ausmachte. Es würde demnach noch zu entscheiden sein, ob dieses Merkmal nach Kant auch vom intelligiblen Charakter in Beziehung auf die praktische Freiheit ausgesagt werden kann.

Es muß hierbei ausgegangen werden von der Bedeutung des empirischen Charakters für die Handlungen des Menschen. Soweit wir den Menschen nur als Teil der Natur anzusehen haben, d. h. in jeder psychologischen, kausal erklärenden Betrachtung, müssen wir naturgesetzlich vorgehen und dabei würde gelten, daß jede Handlung aus ihrer empirischen Ursache abzuleiten ist. Nun ist an diesem Gefüge der Handlungen, an all den Ursachen und Wirkungen, so bunt und mannigfaltig je nach der Gelegenheit und dem Zufall ihr Anblick auch sein mag, doch eine gewisse Regel und unveränderte Gleichförmigkeit zu bemerken. Dieses Gesetz der Kausalität der menschlichen Handlungen gibt seinen empirischen Charakter an. „Wir bemerken denselben durch Kräfte und Vermögen, die er in seinen Wirkungen äußert", erklärt Kant an einer Stelle (r. 437). Es handelt sich dabei aber um die bestimmte Eigenart der empirischen

---

[1]) Wenn Falckenberg (Zeitschr. f. Philos. u. philos. Kritik, 1879 S. 38) sagt: „Angenommen, der Mensch habe den doppelten Charakter . . ., dann ließe sich nimmermehr verteidigen, daß man den intelligiblen als dem empirischen gemäß denken müsse", so ist das wohl richtig für eine Auffassung, die das Intelligible ins Apriorische setzt und beides verwechselt, und zu der Kant auch selbst übergeht (vgl. das S. 18f. Ausgeführte), die aber, wie die Ausführungen Kants zeigen, nicht durchgehend und namentlich nicht die ursprüngliche ist.

Gesetzmäßigkeit. Der empirische Charakter ist nämlich „eine Regel, darnach gewisse Erscheinungen als Wirkungen folgen", und jede Regel erfordert „eine Gleichförmigkeit der Wirkungen" (r. 439). Geht aus der ganzen Darstellung Kants schon hervor, daß der empirische Charakter das individuelle Wesen des Menschen bezeichnet, so wird dies vollends deutlich an einem Beispiele, das Kant anführt (r. 443), dem Beispiele des Lügners. Indem Kant den Fall setzt, es habe jemand durch eine boshafte Lüge in der Gesellschaft eine gewisse Verwirrung angerichtet, gibt er eine Anleitung, dessen empirischen Charakter zu bestimmen, indem man ihn bis zu seinen Quellen durchgeht. Unter diese Quellen des empirischen Charakters gehören teils äußere Einflüsse, wie schlechte Erziehung, üble Gesellschaft, teils innere, wie die Gewohnheit des lange geführten, bösen Lebenswandels und vor allem die Anlage des „unglücklichen Naturells", dessen Bösartigkeit. Es kann hiernach keinem Zweifel unterliegen, daß der empirische Charakter des Menschen ein Ausdruck seiner besonderen Weise zu handeln ist, seiner Art, sich von den äußeren Dingen beeinflussen zu lassen, auf sie zu reagieren [1]), ein Ausdruck des Zwanges, unter dem er in seinem Tun und Lassen steht, des Gesetzes, das sich in dem Gewebe der Motive und Wirkungen kundtut. Es ist seine „Sinnesart", und aus der Anthropologie ergibt sich, daß Kant darunter das Temperament versteht. Kurz, dieser empirische Charakter bedeutet die Individualität des Menschen.

Es ist nicht schwer, die weiteren Schlüsse zu ziehen. Wenn der empirische Charakter nach dem früher Festgestellten in allen seinen Handlungen als eine Wirkung des intelligiblen zu gelten hat und wenn dies Verhältnis so zu denken ist, daß der eine dem anderen gemäß ist, so beruht die ganze Eigenart, die sich im empirischen Charakter ausdrückt, auf dem intelligiblen und findet in ihm ihre erste Ursache, auf die sie zurückgeführt werden kann. Darum gilt auch von diesem: „Ein anderer intelligibler Charakter würde einen anderen empirischen gegeben haben" (r. 444). Der intelligible Charakter ist der Urgrund der Individualität.

---

[1]) Ganz in diesem Sinne nennt Hägerström den empirischen Charakter darum den Erklärungsgrund der Handlungen, weil „die Art der Reaktion gegen die zufälligen Eindrücke von dem empirischen Charakter bestimmt wird" (a. a. O. S. 660 Anm. 1).

Die Vergleichung ist damit zu Ende geführt. Nachdem am Anfang die Erwartung ausgesprochen war, daß auch auf dem Gebiete der praktischen Freiheit der intelligible Charakter, der sich in ihr auswirkt, dem intelligiblen Charakter in Beziehung auf die kosmologische Freiheit entsprechen würde, hat sich gezeigt, daß diese Erwartung nicht unberechtigt war. Zwar ist insofern eine Abweichung eingetreten, als ein intelligibler Charakter außer dem Menschen sonst keinem Teil der empirischen Welt mehr zukommen soll, andererseits aber ließ sich in den übrigen Merkmalen eine durchgehende Übereinstimmung feststellen. Das Wesen des intelligiblen Charakters bei der Freiheit im kosmologischen Sinn ist für den intelligiblen Charakter der praktischen Freiheit des Menschen nicht nur in Geltung geblieben, sondern in einzelnen Teilen fast noch deutlicher zum Ausdruck gekommen. Das individuelle Verständnis des intelligiblen Charakters ist demnach nicht an die Freiheit im kosmologischen Sinne gebunden, vielmehr kennt Kant auch für die praktische Freiheit einen Charakter der Individualität.

III. Das individualistische Verständnis des intelligiblen Charakters unter ethischer Beurteilung.

Es bedarf noch einiger Ausführungen darüber — und hiermit berühren wir die letzte und schwierigste Frage in Bezug auf den individualistischen intelligiblen Charakter —, ob die Merkmale des intelligiblen Charakters, die wir bisher antrafen, nach Kant auch beibehalten werden können, wenn wir das sittliche Gebiet betreten, oder ob nicht vielmehr das Wesen des intelligiblen Charakters notwendig Änderungen erleiden muß, sowie es sich darum handelt, bei den Handlungen des Menschen eine moralische Zurechnung vorzunehmen. Die ganzen Fragen der moralischen Freiheit und des für sie geltenden intelligiblen Charakters können freilich in diesem Zusammenhang noch nicht aufgerollt werden, da hierbei für Kant zuviel andere Gedanken noch hineinspielen, aber wenn moralische Freiheit im allgemeinsten Sinn als eine solche Freiheit wird bezeichnet werden dürfen, die es erlaubt, in Bezug auf ihre Handlungen eine sittliche Zurechnung vorzunehmen, so kommen hierfür auch einige Äußerungen Kants in Betracht, die er innerhalb der Erörterungen

über den individualistischen intelligiblen Charakter macht. Bei jenem Beispiel des Lügners nämlich und den daran anknüpfenden Ausführungen will Kant nicht sowohl Anweisung geben, wie man den Bewegursachen der Handlung nachgeht, sondern vor allem, wie es zu dem Urteile kommt, daß diese Bewegursachen samt ihren Folgen ihm zugerechnet werden können (r. 443).

Bei den Bewegursachen, denen wir auf dem Wege empirischer Nachforschung nachgehen, ist es nicht anders möglich, als daß jede Ursache, die wir auffinden, in Beziehung auf den der Zeit nach vorhergehenden Moment doch zugleich wieder sich als Wirkung einer vorhergehenden Ursache darstellt, aus der sie mit kausalgesetzlicher Notwendigkeit abfolgt. Solange wir uns daher auf dem empirischen Gebiete befinden, ist es nicht erlaubt, bei irgend einer Ursache als Endursache stehen zu bleiben, vielmehr werden wir in unendlicher Reihe immer weiter gewiesen. Dabei geht es dann selbstverständlich nicht an, irgend eine dieser Ursachen verantwortlich zu machen. „Man tadelt", sagt Kant, „den Täter nicht wegen seines unglücklichen Naturells, nicht wegen der auf ihn einfließenden Umstände, ja sogar nicht wegen seines vorher geführten Lebenswandels". Es bleibt dann aber nur übrig, die Zurechnung auf eine Ursache der intelligiblen Welt zu beziehen, d. h. auf den intelligiblen Charakter des Menschen. „Die Handlung wird seinem intelligiblen Charakter beigemessen". Bei diesem treffen wir ja auf den individuellen Urgrund der Art dieses Menschen, auf eine Ursache, die uns, wenn wir sie für die Tat verantwortlich machen, nicht mehr unter den Händen zerrinnt. Wenn darauf das Augenmerk gelenkt wird, so fällt jene sich selbst entschuldigende Ansicht dahin, daß uns die böse Tat gewissermaßen nur zugestoßen, durch unglückliche Zufälle veranlaßt sei. Vielmehr wird durch jene Beschuldigung des intelligiblen Charakters gerade ausgesprochen, daß der Mensch in seinem eigentlichen Selbst es ist, der die Tat begangen hat. Weil der Mensch seinem intelligiblen Charakter nach so und so geartet ist, darum wird er verantwortlich gemacht.

Nun gehört freilich, worauf Lange[1]) in diesem Zusammen-

[1]) a. a. O. Über das Fundament der Ethik, S. 130f.; ähnlich auch: H. Sommer, Über das Wesen und die Bedeutung der menschlichen Freiheit, Pr Jahrb., 1881, S. 544.

hang bei Besprechung des intelligiblen Charakters mit Recht Gewicht legt, zu der Möglichkeit der Zurechnung noch ein anderes Moment. Denn wenn der intelligible Charakter für eine Tat verantwortlich gemacht wird, so kann das zunächst nur bedeuten, daß für eine Handlung in dem intelligiblen Charakter des Menschen eine letzte Ursache gefunden ist, der die Tat letztlich zugehört, die dafür haftbar gemacht werden kann. Für eine sittliche Zurechnung aber die ein billigendes oder tadelndes Urteil über eine Handlungsweise ausspricht, würde noch ein anderes Moment erforderlich sein, dem die intelligible Ursache gegenübergestellt werden kann, nämlich eine moralische Norm. Nur aus einer Vergleichung des intelligiblen Charakters mit der moralischen Norm kann das sittliche Urteil über eine Tat entspringen. Dies ist aber auch ganz im Sinne Kants. Denn obwohl er in diesem Zusammenhange nichts von einem moralischen Gesetze erwähnt, setzt er es doch voraus, wenn er den Tadel des intelligiblen Charakters darauf gründet, daß er das Verhalten des Menschen, seinen empirischen Charakter anders habe bestimmen sollen, daß die Vernunft sich damit eine Unterlassung habe zuschulden kommen lassen. Wenn am intelligiblen Charakter ein Mangel festgestellt wird, so kann dies nur im Vergleich mit einer Norm geschehen. Die Art, wie der intelligible Charakter den empirischen bestimmt hat, wird gebilligt oder verurteilt, je nachdem sie der Norm entspricht oder nicht. Im intelligiblen Charakter kann beides enthalten sein, Böses oder Gutes[1]); die Berücksichtigung des Maßstabes der sittlichen Norm ermöglicht das sittliche Urteil darüber. Zusammengenommen mit dem ersten Moment der Zurechnung, das oben festgestellt wurde, besagt demnach die sittliche Verurteilung,

[1]) Nach den Ausführungen Jul. Müller's (Die christliche Lehre von der Sünde, 6. Aufl. 1889, I. Bd., S. 467; II. Bd., S. 110) hat es den Anschein, als ob Kant den intelligiblen Ursprung des Handelns erst zuletzt (in der „Rel . . . .") und gezwungenermaßen auch auf das Handeln wider das Gesetz habe ausdehnen müssen. Dabei wird übersehen, daß diese Beziehung auch des Bösen auf einen intelligiblen Charakter die ursprüngliche Ansicht ist, die dann zeitweilig zurückgesetzt, zuletzt wieder aufgenommen wird.

Auch Herbart (Gespräche über das Böse, 1817), auf den sich auch Jul. Müller (a. a. O. I. Bd. 467) beruft, scheint derselben Ansicht zu sein, wenn er (S. 146) sagt, die Freiheit sei, „wie es scheint, ihrem Gesetz (scil. dem moralischen) entlaufen", um dann auch Ursache des Bösen zu sein.

daß der Mensch, unerachtet seine Handlungen aus dem empirischen Charakter kausalnotwendig ablaufen, doch seinem intelligiblen Charakter nach die freie Ursache jener Handlungen ist und daß er in dieser seiner intelligiblen Beschaffenheit nicht so ist, wie er sein sollte, und darum verantwortlich gemacht werden kann.

In solcher Weise hält Kant die sittliche Zurechnung für möglich. Es liegt nahe, weitere Fragen zu erheben und, nachdem wir im intelligiblen Charakter zu einer Endursache gelangt sind, die sittlich verantwortlich gemacht werden kann, ihm gegenüber doch wieder ein „Warum" aufzuwerfen. Ist nicht der intelligible Charakter, eben weil er „Charakter" ist, naturmäßige Bestimmtheit, ist nicht etwa für diese zuständliche Beschaffenheit wiederum eine freie Ursache zu fordern?

Kant selbst wurde von diesen Fragen berührt und macht auf sie aufmerksam. Seine Entscheidung, die er hier bei der Erörterung des individualistischen intelligiblen Charakters trifft, ist im Blick auf spätere Ansichten bedeutsam und muß besonders betont werden. Er gesteht nämlich zu, auf solche Fragen eine Antwort zu finden, sei ganz unmöglich; er lehnt diese Fragen überhaupt als unberechtigt ab. Er betont es darum ausdrücklich, daß die intelligible Ursache die letzte Ursache ist, zu der wir gelangen können; darüber hinaus liegt für uns schlechterdings nichts mehr. Die Frage, weshalb der intelligible Charakter eines Menschen so oder so geartet sei, fällt gänzlich aus dem Bereich unseres Nachforschens heraus. „Warum aber der intelligible Charakter gerade diese Erscheinungen und diesen empirischen Charakter unter vorliegenden Umständen gebe, das überschreitet so weit alles Vermögen unserer Vernunft es zu beantworten, ja alle Befugnis derselben nur zu fragen, als ob man früge, woher der transszendentale Gegenstand unserer sinnlichen Anschauung gerade nur Anschauung im Raume und nicht eine andere gebe" (r. 444). Es entspricht dies auch zweifellos der Ansicht Kants vom intelligiblen Charakter, wie sie sich bisher darstellte und es ist nur eine Konsequenz, wenn der intelligible Charakter als letzte Kausalität auch als solche weiter angesehen wird.

Das Wichtige für unsere Frage der sittlichen Zurechnung ist aber, daß Kant auch ohne die Beantwortung dieser Fragen eine sittliche Verantwortung für möglich hält. Ein anderer intelligibler

Charakter würde einen anderen empirischen gegeben haben; ein guter intelligibler bewirkt einen guten empirischen, ein schlechter einen schlechten. So wie der intelligible Charakter ist, wird er verantwortlich gemacht, ohne daß weiter gefragt werden darf, ob er und wie er etwa dazu geworden ist, denn die intelligible Welt kennt keine Zeitfolge. Kant gibt daher eine ausdrückliche Erklärung, welche Bedeutung es allein haben könne, wenn wir das Urteil fällen, eine Tat habe unterlassen werden können, der intelligible Charakter hätte die Handlungen in der Erscheinungswelt anders bestimmen können und sollen. Damit soll nach Kant nur ausgedrückt sein, daß die empirische Handlung, ob sie zwar notwendig aus empirischen Ursachen heraus erfolgt, doch zugleich auf eine intelligible Ursache zurückgeht, deren Charakter auch den empirischen Charakter bestimmt, daß sie damit als freie Handlung angesehen werden muß, „indem sie unmittelbar unter der Macht der Vernunft steht, und die Vernunft in ihrer Kausalität keinen Bedingungen der Erscheinung und des Zeitlaufs unterworfen ist" (r. 444). Auch unter ethischer Beurteilung behält demnach der individualistische intelligible Charakter seine ursprüngliche Fassung.

II. Kapitel.

Der moralische intelligible Charakter.

I. Der Übergang zu einer neuen Bestimmung des intelligiblen Charakters.

Die Lehre Kants vom intelligiblen Charakter hatte nach den vorigen Untersuchungen für uns ein in den Hauptpunkten einheitliches Bild ergeben. Im Blick auf die kosmologische Freiheit wie die praktische Freiheit stellte sich der intelligible Charakter seinem Wesen nach als das intelligible Gesetz der Individualität heraus, und auch unter dem Gesichtspunkt der sittlichen Beurteilung wurde

diese Bestimmung beibehalten und als zureichend angesehen. Wenn dabei in der Darstellung die Absicht verfolgt wurde, diese Auffassung des intelligiblen Charakters nach allen ihren Merkmalen deutlich heraustreten zu lassen, so war dies freilich nur so möglich, daß bereits bei Behandlung von Kants Aussagen in der Kr. r. V. einige Ausführungen gänzlich unberücksichtigt bleiben mußten. Ebenso konnte auch die Darstellung Kants in den Prolegomena, obwohl diese Schrift nach Kants Absicht genau dieselben Gedanken wie die K. r. V., nur in analytischer Darstellung, enthalten soll, nicht herangezogen werden. Dies war begründet in der auffallenden Verschiedenheit dieser Stücke von den im übrigen angeführten Aussagen Kants über den intelligiblen Charakter.

Eine solche Ausscheidung bedarf freilich nunmehr der Rechtfertigung. Denn diese ist mit dem Hinweis auf die vorliegende Verschiedenheit noch nicht ohne weiteres gegeben, vielmehr kann nur dann ein ausreichender Grund angenommen werden, die in Frage kommenden Aussagen Kants für sich gesondert zu behandeln, wenn deutlich wird, daß in ihnen ein ganz neuer Gesichtspunkt maßgebend ist. Demnach haben also die folgenden Untersuchungen den Nachweis zu erbringen, wie in jenen Aussagen ein Weg beschritten wird, der in eine ganz neue Richtung weist, und eine neue Auffassung vom intelligiblen Charakter einleitet. In diesem Falle ist eine gesonderte Behandlung nicht nur gerechtfertigt, sondern im Interesse der klaren Scheidung der Gegensätze geboten.

Die Stelle nun in der Gedankenentwicklung Kants, an der ein neuer Weg eingeschlagen wird, ist sehr deutlich gekennzeichnet. Es ist der Punkt in der Darlegung Kants, wo etwas ganz Neues eingeführt wird, nämlich der Hinweis auf die Imperative und die Gesetze des Sollens (r. 438). Damit ist ein Interesse ausgesprochen, das in den späteren Schriften Kants das beherrschende sein wird. Es wird sich deshalb darum handeln, die Bedeutung, die dieser Hinweis auf die Imperative und Gesetze des Sollens für die Auffassung des intellegiblen Charakters gewinnt, herauszustellen.

Zunächst erweist es sich hierbei als erforderlich, festzustellen, inwiefern es sich in diesen Bemerkungen über die Gesetze des Sollens um Kants Lehre vom intelligiblen Charakter handelt. Es hat nämlich den Anschein, als ob Kant es überall geflissentlich zu

vermeiden sucht, den intelligiblen Charakter zu erwähnen. Am wenigsten kann dies freilich in den oben erwähnten Ausführungen (r. 438 ff.) auffallen, da wir uns hier mitten in der Darlegung des intelligiblen Charakters befinden und daher kein Grund zu einer ausdrücklichen Erwähnung des intelligiblen Charakters an sich vorliegt. Die Bedenken werden vielmehr erst da ganz auftreten können, wo für sich besonders von Gesetzen des Sollens die Rede ist, die bei der Freiheitskausalität wirksam sind, ohne daß dabei der intellegible Charakter erwähnt wird. Dies gilt einmal von einem Stücke im „Kanon der r. V." (r. 607 ff.), ganz besonders aber von dem § 53 der Prolegomena. Diesem Abschnitt der Prolegomena über die Idee der Freiheit ist es nämlich eigentümlich, daß, sowie von der Freiheitskausalität des Menschen die Rede ist, sofort auf ein Gesetz des Sollens verwiesen wird. Als das Gesetz der Kausalität, nach dem die Freiheit des Menschen wirkt, wird von vorherein eine Verknüpfung mit objektiven Gründen, ein Gesetz des Sollens genannt (Proleg. 130). Diese Abweichung von der Auffassung der Kr. r. V., wo doch der Hinweis auf ein Gesetz des Sollens, dem die Vernunft folge, erst verhältnismäßig spät erfolgt, scheint nun eine größere Bedeutung zu haben, als zuerst scheinen mag. Es muß nämlich in der Tat als eine sehr auffällige Erscheinung bezeichnet werden, daß in dem ganzen § 53 der Prolegomena, der doch den Ausführungen der Kr. r. V. über die Idee der Freiheit und den intelligiblen Charakter entsprechen soll, der intelligible Charakter nicht im mindesten erwähnt wird. — Daß es sich aber nicht nur um eine vorübergehende Zurücksetzung des intelligiblen Charakters handelt, wird zur Genüge deutlich, wenn die betreffenden Abschnitte in der „Grundlegung" und der Kr. pr. V. daraufhin geprüft werden. Die eingehenden Untersuchungen der „Grundlegung" über die Freiheit kommen doch nicht auf den intelligiblen Charakter zu sprechen, und ebenso ist von ihm auch in der Kr. pr. V. erst verhältnismäßig spät wieder die Rede, dazu unter einem neuen Gesichtspunkt, wovon später zu handeln sein wird.

Dieser auffallenden Erscheinung gegenüber muß erst nachgewiesen werden, daß es sich auch in allen den Ausführungen, die auf ein Gesetz des Sollens hinweisen, immer noch um Kants Lehre vom intelligiblen Charakter handelt. Für die Kr. r. V. wurde schon

oben darauf hingewiesen, daß der Hinweis auf die Imperative und Gesetze des Sollens mitten in der Erörterung über den intelligiblen Charakter erfolgt. Aber auch die ganze Art der Beweisführung läßt darüber keinen Zweifel zu, daß vom intelligiblen Charakter die Rede ist. Die ganze Darlegung über die Kausalität der Vernunft, die nach einer Regel des Sollens erfolgt (r. 438) steht im Gegensatz zu den vorhergehenden Sätzen über den empirischen Charakter des Menschen, dem sein intelligibler Charakter, der sich auf seine Vernunft gründet, gegenübertritt. Dasselbe kommt zum Ausdruck, wenn Kant sagt, daß die Naturbedingungen nur die Wirkung und den Erfolg in der Erscheinung betreffen, während das Sollen eine mögliche Handlung ausdrückt, davon der Grund nichts anderes als ein bloßer Begriff ist, daß alle Naturgründe wohl zum Wollen antreiben, nie aber das notwendige Sollen hervorbringen können, das die Vernunft ausspricht (r. 438). Dementsprechend wird dann auch (r. 439) im Gegensatz zu diesem Charakter der Vernunft von dem empirischen Charakter des Menschen gesprochen. Vollends wird es deutlich, daß wir es mit dem intelligiblen Charakter zu tun haben, wenn (r. 440) das Gesetz, das im Sollen seinen Ausdruck findet, als die „Regel und Ordnung" bezeichnet wird, die bei der Vernunftskausalität im Gegensatz zu der Naturordnung wirksam ist. Dasselbe darf behauptet werden im Hinblick auf die Erörterung im „Kanon der r. V." (r. 608), wo die Imperative „objektive Gesetze der Freiheit" genannt werden, die im Gegensatz stehen zu der naturgesetzlichen Notwendigkeit, mit der die sinnliche Affektion vor sich geht. Selbst in dem § 53 der Prolegomena, bei dem das Schweigen über den intelligiblen Charakter am auffälligsten ist, geht doch die Beweisführung denselben Gang. Auch hier ist von dem Gesetze des Sollens die Rede als von dem Gesetze, das bei der Freiheitskausalität der Vernunft wirkt. Es ist die Beziehung der Freiheitskausalität der Vernunft auf objektive Gründe mittels einer „Verknüpfung durch Sollen". Die Freiheit der Vernunft wirkt im Gegensatz zum Naturgesetz nach eigenen „Maximen", nach „Prinzipien der Vernunft", die Vernunft hat nach „objektiv bestimmenden Gründen", nach Gesetzen des Sollens, Kausalität. — Die Grundlegung ferner bestätigt mit voller Deutlichkeit, daß wir es im Hinblick auf die Gesetze des Sollens in ihrer Beziehung zur

Freiheit mit dem intelligiblen Charakter dieser Freiheitskausalität zu tun haben. Gleich im Anfang des 3. Abschnittes, in dem der Begriff der Freiheit eingeführt wird (Grdlg. 85), betont Kant, daß die Freiheit, obwohl sie im Gegensatz zum Naturgesetz stehe, doch „Kausalität nach unwandelbaren Gesetzen, aber von besonderer Art sein muß; denn sonst wäre ein freier Wille ein Unding." Die ganze folgende Untersuchung geht aber darauf aus, festzustellen, was für ein Gesetz dies allein sein kann, durch das Freiheit wirken kann; es handelt sich um die „Gesetze, die mit der Freiheit unzertrennlich verbunden sind" (Grdlg. 87). — Einige Aussagen aus der Kr. pr. V. mögen das Gesagte bestätigen. Am Ende der Einleitung schon (pr. 17) wird ausgesprochen, daß „das Gesetz der Kausalität aus Freiheit" den Gegenstand der folgenden Untersuchung bilden soll, und der wichtige § 6 stellt mit klaren Worten die Aufgabe fest: „Vorausgesetzt, daß ein Wille frei sei, das Gesetz zu finden, welches ihn allein notwendig zu bestimmen tauglich ist".

Ueber alle diese Ausführungen Kants, die die Gesetze des Sollens betreffen, ist demnach zu urteilen: Wenn sie tatsächlich darauf hinauslaufen, das Gesetz zu untersuchen, durch das allein eine Freiheitskausalität wirken kann, und wenn andererseits nach den klaren Aussagen der Kr. r. V. unter dem intelligiblen Charakter einer Ursache das Gesetz ihrer Kausalität verstanden werden soll, so kann kein Zweifel darüber bestehen, daß es sich auch in diesen Gesetzen des Sollens um den intelligiblen Charakter der Freiheitskausalität handelt. Wenn Kant, wie oben gezeigt wurde, im Gegensatz dazu zwar in der Kr. r. V. von den Gesetzen des Sollens mitten im Zusammenhang der Erörterungen über den intellegiblen Charakter spricht, schon in den Prolegomena aber, und weiterhin zunächst überhaupt vom intelligiblen Charakter schweigt, so war es an dieser Stelle umso notwendiger, darauf hinzuweisen, daß trotz dieser Zurücksetzung des intelligiblen Charakters doch im Grunde überall da vom intelligiblen Charakter die Rede ist, wo die Gesetze behandelt werden, nach denen eine Freiheitskausalität wirkt. Umsomehr ist freilich andererseits in diesem Schweigen über den intelligiblen Charakter ein Hinweis darauf gegeben, daß Kants Ansicht von den Gesetzen der Freiheitskausalität, d. h. von ihrem intelligiblen Charakter sich derart gewandelt haben muß, daß er es

für gut fand, die Bezeichnung „intelligibler Charakter" zu vermeiden. Nur darin wird man eine Erklärung für das auffällige Verhalten Kants sehen können. Es gilt darum, eine Bestimmung dieses intelligiblen Charakters, wie er sich nach der neuen Auffassung Kants darstellt, vorzunehmen.

II. Bestimmung dieses intelligiblen Charakters.

Es möge dabei von der inhaltlichen Bestimmung dieser Gesetze der Freiheitskausalität ausgegangen werden, d. h. es möge die Frage aufgeworfen werden, welcher Inhalt diesen Gesetzen eigentümlich sein muß, um sie zu solchen Gesetzen zu machen, nach denen die Freiheitskausalität wirkt. Die sehr bedeutsame Frage aber nach der Form dieses intelligiblen Charakters, ob nämlich ein Gesetz des Sollens das Gesetz für eine Freiheitskausalität sein könne oder ob es nicht vielmehr nur der Ausdruck für ein Gesetz des Müssens ist, muß vorerst außer Betracht bleiben.

Für den Inhalt eines solchen Gesetzes des Sollens als des intelligiblen Charakters der Freiheitskausalität ist nun eines von vornherein klar: es muß ein solches Gesetz sein, das sich vom Naturgesetz scharf unterscheidet. Sofern der Mensch unter dem Naturgesetz steht, sind alle seine Handlungen die unmittelbaren Wirkungen der zeitlich vorhergehenden Ursachen. Danach gibt es keine Handlung, die sich dem Zwange der ihr zeitlich vorhergehenden Ursache entziehen könnte. Im Gegensatz zum Naturgesetz behauptet deshalb Kant von den Gesetzen des Sollens, daß es sich bei ihnen um „mögliche Handlungen handelt, davon der Grund nichts anderes als ein bloßer Begriff ist" (r. 438). Es ist also von Handlungen die Rede, deren Grund nicht in dem vorhergehenden sinnlichen Anreiz gegeben ist, sondern vielmehr unabhängig von solchen Ursachen „in einem bloßen Begriffe". Dies gilt nun nicht etwa bloß von einer bestimmten Art von Gesetzen des Sollens, die auf Verwirklichung eines ganz bestimmten Zweckes ausgehen, sondern zunächst ganz allgemein von allen Gesetzen des Sollens überhaupt. Deutlich ist dies ausgesprochen in dem Satz: „es mag ein Gegenstand der bloßen Sinnlichkeit (das Angenehme), oder auch der reinen Vernunft (das Gute) sein: so gibt die Vernunft nicht demjenigen

Grunde, der empirisch gegeben ist, nach, und folgt nicht der Ordnung der Dinge so, wie sie sich in der Erscheinung darstellen" (r. 439). Der Gegenstand dieser Gesetze kann demnach das Gute sein, es braucht aber nicht so zu sein, denn es handelt sich ganz allgemein um Imperative, wie wir sie „in allem Praktischen den ausübenden Kräften als Regel aufgeben" (r. 438). Über den allgemeinen Zweck, den sie verfolgen, werden wir genauer an einer anderen Stelle der Kr. r. V., im Kanon (r. 608), belehrt: sie wollen das verwirklichen, „was selbst auf entferntere Art nützlich oder schädlich ist, was in Ansehung unseres ganzen Zustandes begehrungswert, d. i. gut und nützlich ist". In solchen Imperativen, die nach Kant von der Vernunft aufgestellt werden, werden Handlungen gefordert, die nicht den augenblicklich gegebenen sinnlichen Reizen folgen, sondern unter Überwindung dieser Reize den Geboten der Vernunft folgen. Der Vernunft eignet nach Kant dabei praktische Freiheit, und die Imperative sind „die objektiven Gesetze der Freiheit" (r. 608), denen im Unterschied von den Naturgründen Notwendigkeit zukommt (r. 438).

Man wird nun freilich diese Ausführungen Kants nicht ohne die schwersten Bedenken hinnehmen können. Denn abgesehen von der Schwierigkeit, ob man in den allgemeinen Imperativen überhaupt Gesetze und nicht vielmehr bloß theoretische Aussagen zu sehen hat [1]), kann doch kaum geleugnet werden, daß Kant unter solchen Bedingungen nicht im gewöhnlichen und eigentlichen Sinne von Freiheit wie auch von objektiven Gesetzen dieser Freiheit reden kann. Wenn nämlich der Mensch von Vorstellungen des Guten und Nützlichen bestimmt wird und seien sie auch noch so „entfernter Art", so handelt es sich auf keinen Fall um eine Freiheitskausalität, ebensowenig wie um ein intelligibles Gesetz dieser Freiheit. Solange außerdem behauptet werden kann „die praktische Freiheit kann durch Erfahrung bewiesen werden" (r. 608), solange kann es sich nicht um die Freiheit handeln, deren Begriff in schwierigen Untersuchungen erörtert wurde, ohne daß doch die theoretische Vernunft von ihrer Tatsächlichkeit überzeugen konnte; d. h. es handelt sich

[1]) Vgl. Stange, Über den Begriff der „hypothetischen Imperative" in der Kantischen Ethik.

nicht um Freiheit, und ihren intelligiblen Charakter im strengen Sinn. — Es kann darum auch nur als folgerichtig bezeichnet werden, wenn Kant diese Heranziehung aller Gesetze des Sollens ohne Unterschied, welchen Zweck des Handelns sie fordern mögen, wieder aufgab. Wenigstens in den Sätzen des Kanons kommt es zum Ausdruck, daß als Freiheit hier eine solche bezeichnet wird, die „in Absicht auf sinnliche Antriebe Freiheit heißt, in Ansehung höherer und entfernter wirkender Ursachen wiederum Natur sein möge" (r. 609). Man könnte sie eine relative Freiheit nennen, nämlich im Vergleich mit der naturgesetzlichen Bestimmung durch die im Augenblick gegebenen Reize. Die Vernunft kann dabei aber nur einen regulativen Gebrauch haben, d. h. sie kann der Vereinigung aller empirischen Zwecke „in den einigen der Glückseligkeit und der Zusammenstimmung der Mittel, um dazu zu gelangen", dienen. Sie kann darum auch nur „pragmatische Gesetze" aufstellen, aber nicht eigentlich Gesetze der Freiheit, auf die es hier doch ankommt. Diese sind vielmehr der reinen praktischen Vernunft vorbehalten. Zum ersten Mal aber wird nunmehr in diesem Zusammenhang (r. 607) ausgesprochen, welches Gesetz allein das Gesetz der reinen praktischen Vernunft, das Gesetz der Freiheitskausalität der Vernunft, sein kann: es ist das moralische Gesetz.

Mit diesem Satz ist die Ansicht ausgesprochen, die weiterhin für Kant die herrschende sein sollte. Die Prolegomena allerdings lassen nicht mit Deutlichkeit erkennen, ob die Gesetze des Sollens, von denen der § 53 spricht, als Imperative in jenem allgemeinen Sinne angesehen werden sollen oder als die moralische Gesetzgebung. Sofort mit der „Grundlegung" tritt uns aber eine klare eindeutige Ansicht entgegen. Indem hier zwischen den hypothetischen und dem kategorischen Imperativ unterschieden wird, wird ausgesprochen, daß ein hypothetischer Imperativ doch nur als ein empirisch bestimmendes Gesetz angesehen werden kann. Denn ein Zweck ist es, den man bei allen notwendig voraussetzen muß, „die Absicht auf Glückseligkeit" (Grdlg. 48). Es ist hieraus nur die selbstverständliche Folge, wenn im 3. Abschnitt, in dem der Begriff der Freiheit behandelt wird, nur noch von einem ganz bestimmten Gesetze der Freiheitskausalität die Rede sein kann. Während nämlich das Wesen der Notwendigkeit darin bestand, daß jede Handlung immer durch eine

fremde Ursache bewirkt war, so daß eine Heteronomie der wirkenden Ursachen zustande kam, so kann das Gesetz der Freiheit nur Autonomie sein. Daraus ergibt sich der Satz Kants: „dies ist aber gerade die Formel des kategorischen Imperativs und das Prinzip der Sittlichkeit: also ist ein freier Wille und ein Wille unter sittlichen Gesetzen einerlei" (Grdlg. 86). Die auch in der Grdlg. klar festgehaltene Ansicht, daß die Freiheitskausalität nur nach bestimmten, von empirischer Bestimmung gänzlich unabhängigen Gesetzen wirken könne, ist also in der Weise näher erklärt, daß „mit der Idee der Freiheit der Begriff der Autonomie unzertrennlich verbunden ist, mit diesem aber das allgemeine Prinzip der Sittlichkeit." (Grdlg. 93.) — Diese Ansicht, die nunmehr die allein gültige ist, findet in der Kr. pr. V. volle Bestätigung. Auch hier soll es darauf ankommen, die Freiheit „im strengsten, d. i. transszendentalen Verstande" herauszustellen, eine Freiheit, die gänzlich unabhängig vom Naturgesetz der Erscheinungen sein muß. Nun stellt der oben bereits angeführte § 6 die Aufgabe: „vorausgesetzt, daß ein Wille frei sei, das Gesetz zu finden, welches ihn allein notwendig zu bestimmen tauglich ist". Als ein solches Gesetz erweist sich allein das unbedingte praktische Gesetz der reinen praktischen Vernunft, ein Gesetz, das ganz auf Autonomie gegründet ist. Darum wird (pr. 39) die Freiheit im negativen Verstande als Unabhängigkeit von jeglichem begehrten Objekte der sinnlichen Welt, die Freiheit im positiven Verstande als die eigene Gesetzgebung der reinen und als solche praktischen Vernunft bezeichnet. Dieses auf der Autonomie der Vernunft beruhende Gesetz der Freiheitskausalität ist aber kein anderes als das Sittengesetz, denn „das Gesetz dieser Autonomie ist das moralische Gesetz" (pr. 53).

Wenn demnach an einer Stelle (pr. 127) behauptet wird, die Freiheit sei nunmehr „in Ansehung des Gesetzes ihrer Kausalität bestimmt und assertorisch erkannt", so ist dies ganz das, was unsere Untersuchung des intelligiblen Charakters der Freiheitskausalität nach seiner inhaltlichen Bestimmtheit verfolgte. Die klare Antwort, die immer wieder ausgesprochen wird, ist die, daß wir im Sittengesetz das Gesetz der Freiheitskausalität, d. h. aber ihren intelligiblen Charakter erkennen können. In Kürze findet das seinen Ausdruck in dem Satz (pr. 113), daß Freiheit und moralisches Gesetz „so

unzertrennlich verbunden sind, daß man praktische Freiheit auch durch Unabhängigkeit des Willens von jedem anderen außer allein dem moralischen Gesetze definieren könnte".

Nach dieser inhaltlichen Bestimmung des Gesetzes der Freiheitskausalität muß nunmehr die formale Seite in Betracht gezogen werden, und damit stoßen wir auf Fragen, die im Bisherigen unberücksichtigt bleiben mußten, die aber, weil sie Anlaß zu Bedenken werden können, der Erklärung bedürfen. Wir hatten es mit Gesetzen des Sollens zu tun und daraus ergibt sich für eine Untersuchung des intelligiblen Charakters der Freiheitskausalität eine Schwierigkeit. Wenn nämlich der intelligible Charakter das Gesetz bezeichnet, nach dem eine freie Ursache wirksam wird, so ist offenbar, daß ein intelligibler Charakter sich immer nur auf eine tatsächlich vorliegende Verursachung, auf eine wirkliche Abfolge einer freien Ursache und ihrer Wirkung beziehen kann. Der intelligible Charakter gehört immer zu einem Sein, zu einem wirklichen Vorgang. Demgegenüber drückt aber das Sollen etwas ganz anderes aus. Ein Gesetz des Sollens besagt, daß etwas sein soll, was nicht ist; es bezieht sich demnach nicht auf eine tatsächliche Wirkung aus einer Ursache; das Sollen tritt in Gegensatz zum Sein. Es ist darum auch nicht eigentlich ein Gesetz, das eine Kausalität zum Ausdruck bringt. Die Frage, ob das, was ein Gesetz des Sollens fordert, zu einer wirklichen Handlung führt, gehört nicht in seinen Begriff. Wo darum von Gesetzen des Sollens die Rede ist, so ist einleuchtend, daß sie selbst nicht das Gesetz bezeichnen können, nach dem eine Kausalität durch Freiheit wirksam wird. Ein Gesetz, das seiner Form nach ein Gesetz des Sollens ist, kann nicht den intelligiblen Charakter der Freiheitskausalität abgeben. Es ist aber die Frage, inwiefern in den Imperativen der Vernunft ein Hinweis liegt auf ein Gesetz, das in tatsächlichen Vorgängen sich auswirkt, auf ein Naturgesetz (in übertragenem Sinn) der intelligiblen Welt. Nur ein solches Gesetz des Müssens, das in der intelligiblen Welt wirkliche Geltung hat, kann das Gesetz abgeben, nach dem eine freie intelligible Kausalität in der Erscheinungswelt wirksam ist.

Kant äußert sich wiederholt darüber, warum es für den Menschen Gesetze geben müsse, die die Form des Sollens annehmen, und was es mit diesem Sollen für eine Bewandtnis habe. Es

ist nämlich ein ganz bestimmter Grund, der es nötig macht, daß es imperativisch auftretende Gesetze gibt: wir haben es beim Menschen mit einem Wesen zu tun, dessen Wille, wie Kant häufig betont, pathologisch affiziert ist. Wir haben einen Willen, der nicht ohne weiteres und immer den Grundsätzen der Vernunft Folge leistet, sondern der vielmehr in ungesunder und vernunftswidriger Weise sich vielfach von der Sinnlichkeit bestimmen läßt. Wir sind also Wesen, die weder ein bloßes Stück der Sinnenwelt, noch auch reine Vernunftwesen sind. Dies ist der Grund, warum die Gesetze der Vernunft nicht jederzeit und notwendig die Bestimmungsgründe unseres Handelns sind; die sinnlichen Antriebe treten ihnen entgegen und gewinnen die Oberhand. Dementsprechend unterscheiden sich diese Gesetze wesentlich von den Naturgesetzen. In der Natur stehen alle Begebenheiten unausbleiblich unter dem Naturgesetz, ganz anders verhält es sich aber mit den praktischen Gesetzen: hier sind „Grundsätze, die man sich macht, darum noch nicht Gesetze, darunter man unvermeidlich stehe" (pr. 22). Infolge der pathologischen sinnlichen Affektion sagen sie nicht aus, was ist, sondern was sein soll. Somit scheint es also in Kants Sinne zu liegen, daß in einem Gesetz des Sollens in keiner Weise ein Hinweis gegeben ist auf ein Gesetz des Müssens, nach dem eine Notwendigkeit der kausalen Bestimmung vorliegt.

Indessen mit dieser Unterscheidung des Sollens von dem naturgesetzlichen Müssen ist doch noch nicht das letzte Wort gesprochen. Lag in den Imperativen ein Hinweis auf die sinnliche Bestimmtheit des Menschen, so verweisen sie doch zugleich auf sein intelligibles Wesen und drücken aus, daß, abgesehen von seiner sinnlichen Bestimmtheit, das Wollen des Menschen dem Sollen entsprechen würde. In der intelligiblen Welt gilt das Gesetz, das als Gebot der Vernunft für den sinnlichen Menschen als Imperativ auftreten muß, als ein Gesetz des Müssens, als ein Naturgesetz der intelligiblen Welt, wenn es einmal so bezeichnet werden darf. War schon im Kanon der Kr. r. V. (r. 614) die intelligible Welt schlechtweg als die moralische bezeichnet, so hebt auch Kant in der oben angeführten Stelle über den Unterschied der Gesetze des Sollens vom Naturgesetz dennoch, worauf es ihm gerade ankommt, hervor, daß in einem Imperativ ein Hinweis liegt auf ein Gesetz des

Müssens, denn „diese Regel ist für ein Wesen, bei dem Vernunft nicht ganz allein Bestimmungsgrund des Willens ist, ein Imperativ, d. i. eine Regel, die durch ein Sollen, welches die objektive Nötigung der Handlung ausdrückt, bezeichnet wird, und bedeutet, daß, wenn die Vernunft den Willen gänzlich bestimmte, die Handlung unausbleiblich nach dieser Regel geschehen würde." Dies ist aber nach Kants Ansicht nur bei „Vernunftwesen", in der „Verstandeswelt", d. i. in der intelligiblen Welt, der Fall. Das Gesetz, das hier gilt, ist ein Gesetz, unter dem die Vernunftwesen wie unter einem Naturgesetz stehen, denn „als bloßen Gliedes der Verstandeswelt würden also alle meine Handlungen dem Prinzip der Autonomie des reinen Willens vollkommen gemäß sein" (Grdlg. 94). Daß es sich dabei tatsächlich um ein solches „Naturgesetz" der intelligiblen Welt handelt, ergibt sich mit voller Deutlichkeit aus einer Bemerkung Kants, in der, so klar er auch zwischen den Imperativen und dem Naturgesetz unterschieden hat, doch das in der intelligiblen Welt gültige Gesetz in Parallele zum Naturgesetz gesetzt wird. Kant weist nämlich darauf hin, daß das Gesetz, welches in der intelligiblen Welt besteht, nämlich das Prinzip der Autonomie, mit dem das Prinzip der Sittlichkeit unzertrennlich verbunden ist, „in der Idee allen Handlungen vernünftiger Wesen ebenso zum Grunde liegt, als Naturgesetz allen Erscheinungen" (Grdlg. 93). Hieraus ist nur noch die Schlußfolgerung zu ziehen für die Bedeutung der Imperative ihrer Form nach. Sie sind ihrer Form nach der Ausdruck oder Formeln dafür, daß nur durch besondere Umstände, nämlich die pathologische Affektion, das Gesetz des notwendigen Wollens zu einem Gesetz des Sollens wird, daß damit ein solches Gesetz des Sollens für freie Wesen der intelligiblen Welt ein notwendiges Gesetz des Müssens ist. In der intelligiblen Welt ist „das Sollen am unrechten Orte, weil das Wollen schon von selbst mit dem Gesetze notwendig einstimmig ist. Daher sind Imperative nur Formeln, das Verhältnis objektiver Gesetze des Wollens überhaupt zu der subjektiven Unvollkommenheit des Willens dieses oder jenes vernünftigen Wesens, z. B. des menschlichen Willens, auszudrücken" (Grdlg. 46).

In diesem Sinne ist es also zu verstehen, wenn wir sagten, daß in dem Sollen, welches die Vernunft ausspricht, der intelligible

Charakter ihrer Freiheitskausalität angegeben werde; ein Gesetz des Sollens kann nicht ein intelligibler Charakter sein, sondern vielmehr nur das Gesetz der intelligiblen Welt, auf das es hinweist. Dieses Gesetz, das nunmehr nach Inhalt und Form herausgestellt ist, ist das Gesetz der freien Vernunftwesen, nach dem allein die Freiheitskausalität des Menschen in der Welt der Erscheinung wirken kann. Wie sich freilich Kant das Wirken dieses intelligiblen Charakters in der Erscheinungswelt denkt, das führt uns auf eine neue Untersuchung, die erst auf das eigentliche Wesen dieser Auffassung des intelligiblen Charakters ein volles Licht werfen muß. Denn erst die Art, wie dieser intelligible Charakter in die Erscheinungswelt einwirkt, erst die Bestimmung des Verhältnisses, in dem er zum empirischen steht, kann seine Eigenart angeben.

III. Die Einwirkung dieses moralischen intelligiblen Charakters in der empirischen Welt.

Wie denkt sich also Kant diese Einwirkung? Als Grundsatz muß hier von vornherein aufgestellt werden: es handelt sich überall, wo von einem Gesetze des Sollens die Rede ist, um eine Einwirkung nicht auf die Handlung, sondern auf den Willen. Kant macht gerade an diesem Punkte den Unterschied, daß empirische Bestimmungsgründe die Kausalität bestimmen bloß „in Ansehung der Wirkung und Zulänglichkeit" zu der Handlung, während die Bestimmung durch die Vernunft sich auf den Willen richtet, „er mag zur Wirkung hinreichend sein oder nicht" (pr. 22). Alles, was dazu gehört, den bestimmten Willen zur Handlung kommen zu lassen, die empirischen Bedingungen, unter denen die Handlung stattfindet, das physische Vermögen, alles das ist rein von Naturursachen abhängig, während sich die intelligible Kausalität der Vernunft nur auf die Willensbestimmung richtet. Weiter will sie nichts erreichen; wenn der Wille in eine bestimmte Richtung gelenkt ist, so ist das genug; es ist gänzlich gleichgültig, ob dieser Wille hinreichend zu Handlungen ist oder nicht (Grdlg. 50; pr. 83 f. 87). Immer wieder hat Kant es betont: nicht die Möglichkeit der Handlung in Beziehung auf ihren Erfolg, sondern die Willensbestimmung. Auf den schärfsten Ausdruck aber hat er diesen Gedanken gebracht, wenn

er die tatsächlich zustande kommende Handlung so wenig beachtet, daß es für ihn nicht das Geringste austrägt, wenn sie gänzlich unterbliebe. Sieht man auf die Handlung, so handelt es sich darum, daß sie geschehen soll, daß der Wille die Handlung will, „ob es gleich niemals geschieht"; Handlungen werden für notwendig angesehen, „die doch nicht geschehen sind und vielleicht nicht geschehen werden" (Grdlg. 62; r. 439). Freilich ist unter dem guten Willen, den die intelligible Kausalität der Vernunft erzeugt, mehr zu verstehen als ein bloßer Wunsch, dieser gute Wille ist vielmehr „die Aufbietung aller Mittel, soweit sie in unserer Gewalt sind." Der gute Wille muß sich bestreben, alle Kräfte, die ihm zur Verfügung stehen, wirklich anzuwenden. Nur dann ist er in seinem Wert gänzlich unabhängig von der Ungunst des Schicksals, wie von allen Zufälligkeiten der sinnlichen Natur. Dann glänzt er ohne Rücksicht auf alle Handlungen „wie ein Juwel, als etwas, das seinen vollen Wert in sich selbst hat. Die Nützlichkeit oder Fruchtlosigkeit kann diesem Werte weder etwas zusetzen noch abnehmen." (Grdlg. 22.) In allen diesen Aussagen über die Bestimmung des Willens als dasjenige, worauf es allein ankommt, führt Kant, so wird man urteilen müssen, das Problem auf seinen tiefsten Punkt. Wenn wir von einer Freiheit des Menschen reden, so wird darunter letzten Endes eine Freiheit des Wollens verstanden werden müssen. Das bedeutet aber weit mehr als eine Freiheit des Handelns. Freiheit des Handelns würde nämlich immer nur darin bestehen, daß der Mensch in Bezug auf einen bestimmten Willensentschluß die Fähigkeit besäße ihn auszuführen, ihn zur wirklichen Handlung werden zu lassen. Diese Fähigkeit, die rein von Umständen, wie physischer Bewegungsmöglichkeit, dem Vorhandensein geeigneter Mittel, der Gunst des Augenblicks usw. abhängt, berührt aber noch nicht den Kern der Frage. Dieser wird vielmehr mit Kant darin zu suchen sein, ob es eine Freiheit des Wollens für den Menschen gibt[1]), d. h. in seinem Wollen sich unabhängig von empirischen Antrieben von einer intelligiblen Kausalität bestimmen zu lassen. Hierin liegt tatsächlich die Schwierigkeit und es fragt sich nun, in welchem Sinne

[1]) Vgl. Windelband, Über Willensfreiheit; auch Cohen, Kants Begründung der Ethik, 2. Aufl. 233; A. Messer, Kants Ethik, 328 f.

Kant eine solche freie Willensbestimmung durch den moralischen intelligiblen Charakter behauptet.

Schon in der „Grdlg." deutet Kant an, in welcher Weise die Kausalität der Vernunft etwas in der Sinnenwelt hervorbringen könne. Es ist dazu nötig ein Vermögen der Vernunft, ein Gefühl der Lust oder des Wohlgefallens in der Erfüllung der Pflicht einzuflößen. Es ist dies eine Kausalität der Vernunft, deren Wirkung, das Gefühl des Wohlgefallens am Moralischen, in der Erfahrung, deren Ursache aber im Intelligiblen liegt, eine Kausalität besonderer Art, die nicht weiter erklärt werden kann (Grdlg. 102). Die eigentliche Ausführung dieses Gedankens findet sich dann in dem Abschnitte der Kr. pr. V. „von den Triebfedern der reinen praktischen Vernunft". Es läßt sich nach Kant a priori einsehen, daß, wenn unser Wille moralisch bestimmt wird, dadurch ein Gefühl bewirkt werden muß. Dieses Gefühl ist negativ und positiv zu bestimmen. Eine negative Seite zeigt es nämlich insofern, als es ein Gefühl des Schmerzes sein muß, darüber, daß durch das Moralische allen Neigungen der Sinnlichkeit mit ihren Gefühlswerten Abbruch getan wird. Eine positive Seite aber kommt ihm insofern zu, als es gewirkt ist durch die moralische Ordnung der intelligiblen Welt. Es ist darum ein Gefühl der größten Achtung. Diese unbedingte Achtung, die wir notwendig dem Moralischen zollen, ist eine Wirkung unseres moralischen intelligiblen Charakters. „Also ist Achtung fürs moralische Gesetz ein Gefühl, welches durch einen intellektuellen Grund gewirkt wird; diese Achtung bezieht sich auf das Sittengesetz, da wir dieses als „die Norm einer intellektuellen Kausalität, d. i. der Freiheit", ansehen müssen. Dieses Gefühl der unbedingten Achtung vor dem Moralischen ist das einzige Gefühl, welches sich a priori einsehen läßt[1]). Ob wir auch diese Wirkung der moralischen Bestimmtheit unseres intelligiblen Wesens nicht einsehen

[1]) Das „Interesse am moralischen Gesetz, was C. Gerhard als Wirkung der Freiheit anführt, trifft die Sache nicht ganz, da damit zu wenig gesagt ist. Es handelt sich um Achtung. — Insofern ist es auch nicht angebracht, das Bewußtsein vom Sittengesetz als Wirkung der Freiheit davon zu sondern. Dieses fällt mit der Achtung vor dem Sittengesetz unmittelbar zusammen (C. Gerhard, Kants Lehre von der Freiheit, Heidelberg, 1885, S. 13; vgl. auch S. 15).

können, so ist sie doch unzertrennlich mit der Vorstellung des moralischen Gesetzes verbunden. Auch in dem ärgsten Bösewicht (vgl. das Beispiel Grdlg. 95) macht sich, während er eine böse Tat tut, doch diese Wirkung seines besseren moralischen Charakters bemerkbar; die Achtung vor dem Sittengesetz geht ihm nie verloren. Er ist noch von der Majestät des Moralischen durchdrungen, während er sich in einer bösen Handlung davon lossagt.

Das Wichtigste ist nun freilich, wie diese Wirkung des Intelligiblen im Empirischen aufzufassen ist. Soll ihr irgend welche Bedeutung zukommen, so muß es eine Wirkung sein, die in der Tat die Willensrichtung zu bestimmen imstande ist. Kant mißt ihr nun tatsächlich in dieser Beziehung einen Wert zu. Die Achtung vor dem Moralischen als die Wirkung des intelligiblen Charakters hat nämlich die Bedeutung, daß durch dies moralische Gefühl Hindernisse aus dem Wege geräumt werden, die darauf ausgehen, die Richtung des Willens in unmoralischer Weise zu beeinflussen. Die sinnliche Affektion wird, so meint Kant, durch das moralische Gefühl in ihrer Wirkungskraft geschwächt. Wenn darin auch an sich nur ein negativer Einfluß gesehen werden kann, so will Kant darin doch einen positiven Erfolg sehen, da „die Verminderung der Hindernisse einer Tätigkeit Beförderung dieser Tätigkeit selbst ist" (pr. 91; 96). Es wird ohne weiteres zuzugestehen sein, daß damit eine positive Wirkung gegeben ist Andererseits ist nun aber diese Wirkung des Intelligiblen im Menschen nicht sofort zu hoch zu werten. Denn Kant selbst hat keine Zweifel gelassen, wie diese Wirkung aufzufassen sei. Die soeben beschriebene positive Bedeutung des moralischen Gefühls ist nämlich die einzige, die ihm ohne weiteres notwendig zuzusprechen ist. Etwas anderes ist die Wegräumung von Hindernissen, etwas anderes die zureichende Bestimmung der Willensrichtung. Richtet man auf dies letztere sein Augenmerk, so zeigt sich, daß eine solche nicht unbedingt durch die intelligible Kausalität gegeben ist. Es ist nicht so, daß die Achtung vor der unbedingten Geltung des Moralischen ein solcher Bestimmungsgrund wäre, der unbedingt dem Willen die Richtung auf das Moralische gäbe.

Vielmehr kann man nach Kant in dieser Beziehung doch immer nur von „Nötigung" sprechen. In dem Begriffe der Nötigung liegt aber, daß zwar einerseits die unbedingte Achtung vor dem

Moralischen eine in jedem Augenblick vorhandene Wirkung des intelligiblen moralischen Charakters ist, wie ja auch die Achtung vor dem Sittengesetz als „die sittliche Stufe" bezeichnet wird, „worauf der Mensch (aller unserer Einsicht nach auch jedes vernünftige Geschöpf) steht" (pr. 102). Andererseits liegt aber in dem Begriff der Nötigung, daß die Abhängigkeitsbeziehung des Willens zu den intelligiblen Bestimmungsgründen eine solche ist, daß ihnen der Wille „seiner Natur nach nicht notwendig folgsam ist" (Grdlg. 45; vgl. auch pr. 39, 98, 102). Es ist damit völlig deutlich, wie das moralische Gefühl als Wirkung der intelligiblen Kausalität zu beurteilen ist. Wir haben es nicht mit einer solchen Einwirkung zu tun, daß, wo moralisches Gefühl gewirkt wird, nun auch notwendig eine moralische Richtung des Willens gewirkt wäre. Eine solche niemals zu verrückende Übereinstimmung des Willens mit dem Sittengesetze gibt es nicht, eine moralische Bestimmtheit des Willens, die uns zur Natur geworden wäre. Vielmehr bleiben wir immer versuchlich, wir empfinden immer die Nötigung. Ja, Kant ist überzeugt, daß auch nie eine zukünftige Zeit das ändern wird, denn das wäre „eine Vollkommenheit, deren kein vernünftiges Wesen der Sinnenwelt in keinem Zeitpunkte seines Daseins fähig ist" (pr. 147, 99).

Man wird sich in diesem Zusammenhange die Frage vorlegen müssen, inwieweit denn bei dieser Art der Einwirkung bei der Wirkung des moralischen Gefühls, das aber doch zunächst immer nur Nötigung bleibt, von einer Bestimmung des Willens durch eine intelligible Freiheitskausalität die Rede sein könne. Denn auf eine solche Bestimmung des Willens kam es uns ja an, auf nicht mehr und nicht weniger. Auf nicht mehr: es wurde darauf hingewiesen, daß zur Freiheit nicht Freiheit des Handelns erforderlich sei, sondern daß der Kern der Frage in der Freiheit des Willens liege; d. h. es ergab sich für uns nicht die Notwendigkeit, zu prüfen, ob wir durch intelligible Ursachen gewirkte Handlungen feststellen könnten, sondern vielmehr, ob wir von intelligiblen Ursachen sprechen dürften, die die Richtung des Willens bestimmten und beherrschten, gleichviel ob es infolge von außer dem Willen liegenden Hemmungen zur Handlung käme oder nicht. Andererseits auch auf nicht weniger: es mußte die Forderung ausgesprochen werden, eine Kausalität, eine mögliche zureichende Bestimmung des

Willens durch den moralischen intelligiblen Charakter der Freiheitskausalität feststellen zu können; es ergab sich, daß, wo nur von S. 37
einem Sollen, einem bloßen Anspruch, die Rede ist, in keiner Weise eine Wirkung einer intelligiblen Ursache angenommen werden kann, da diese nur der Ausdruck ist für etwas, was geschieht. Von diesen Erwägungen aus kann das Urteil über die Art der Einwirkung die nur Nötigung ist, nicht sehr zweifelhaft sein. Es hat zwar bei Kant mehrfach den Anschein, als ob mit dem moralischen Gefühl eine Wirkung gegeben sei, die tatsächlich zureichend sei, um den Willen in moralischem Sinne zu bestimmen. Dies ist überall da der Fall, wo Kant Gewicht darauf legt, zu betonen, daß die unbedingte Achtung vor dem Moralischen ein allezeit notwendig gegenwärtiges Gefühl sei, dessen sich selbst ein ausgemachter Bösewicht während seiner bösen Handlung nicht entschlagen kann. Es entsteht nämlich daraus der Anschein, als ob der Wille tatsächlich zum Guten bestimmt sei, während er nur durch äußeren, ungewollten Zwang an der guten Handlung verhindert werde. Wir hätten dann eine Bestimmung zum Guten, „die bloß darum nicht ihre Wirkung in Handlungen äußert, weil subjektive Ursachen (pathologische) sie hindern" (r. 96). M. a. W.: es scheint, als ob man berechtigt wäre, von einer Einwirkung einer moralischen intelligiblen Freiheitskausalität, d. h. von einer moralischen Freiheit des Wollens zu reden, während nur die Freiheit des ausübenden Handelns, auf die es ja nicht ankommt, beseitigt sei. — Demgegenüber ist aber mit Nachdruck darauf hinzuweisen: der Zwang, der das Handeln verhindert, ist hier nicht ein Zwang, der ungewollt wäre, so wie ein nach Freiheit sich sehnender Gefangener an seinen Ketten reißt, sondern es ist ein Zwang, unter dem der Wille selbst steht. Der Wille kennt die in der sinnlichen Affektion gegebenen Antriebe als seine eigenen Gegenstände, auf deren Verwirklichung er sich richtet. Das Bewußtsein von der unbedingten Geltung des Sittengesetzes findet seinen Gegensatz nicht an einem zufälligen äußeren physischen Vermögen, sondern an der eigensten Willensrichtung, die eine andere Bestimmung nicht zulassen will. Solange darum die Einwirkung der intelligiblen Freiheitskausalität darin allein bestände, die notwendige Erfüllung des Sittengesetzes zum Bewußtsein zu bringen, bloß zu nötigen, solange kann doch nicht von einer Wirkung der

intelligiblen Kausalität im eigentlichen Sinne die Rede sein. Denn zu einer solchen Wirkung der Freiheitskausalität würde erfordert, daß der Wille dadurch gänzlich bestimmt und in seinen Willensentschließungen ein Ausdruck der moralischen Gesetzmäßigkeit der intelligiblen Welt wäre. Unser Urteil muß demnach lauten, daß im moralischen Gefühl zwar nach Kants Ansicht eine positive Beförderung der Bestimmung des Willens im Sinne des intelligiblen Gesetzes gegeben ist, daß aber die moralische Kausalität der intelligiblen Welt nicht in der Weise wirkt, daß mit dem Bewußtsein der unbedingten Forderung eine dem gemäße Bestimmung hervorgebracht wäre. Die Einwirkung ist also nur eine Nötigung, nicht eine eigentliche intelligible Einwirkung als Bestimmung.

Das bisherige Ergebnis berechtigt nun freilich nicht, an diesem Punkte der Untersuchung stehen zu bleiben und abzuschließen. Denn wenn bisher auch nur von einer Nötigung gesprochen werden durfte, so schließt das noch keineswegs aus, daß nicht dennoch eine Bestimmung des Willens durch die Freiheitskausalität des intelligiblen moralischen Charakters eintreten könne. Vielmehr wäre noch die Möglichkeit zu erwägen, daß unter bestimmten Bedingungen eine solche Bestimmung des Willens im moralischen Sinne stattfinden könnte. Man würde es ja auch von vornherein als befremdlich bezeichnen müssen, daß, wenn nicht durchgängig eine solche Bestimmung des Willens gewirkt wird, sie überhaupt nicht gewirkt werden könne. Es muß demnach gefragt werden, wie diese Frage nach Kants Ausführungen zu beantworten ist.

Wir können hierbei schon auf eine Bemerkung in der Kr. r. V. zurückgreifen. Schon bei der ersten Erwähnung der Gebote des Sollens (r. 439) sagt Kant, daß die Vernunft bei allen Handlungen, die sie für notwendig erklärt, obgleich sie noch nicht geschehen sind und vielleicht nie geschehen werden, doch „voraussetzt, daß die Vernunft in Beziehung auf sie Kausalität haben könne; denn ohne das, würde sie nicht von ihren Ideen Wirkungen in der Erfahrung erwarten". Diese Stelle ist insofern interessant, als sie zeigt, daß Kant die Einwirkung der Vernunft auf den Willen als Nötigung unterscheidet von der eigentlichen Kausalität, die den Willen zureichend bestimmt. Von der ersteren gilt, daß sie unausgesetzt zugleich mit dem Bewußtsein von dem Sittengesetz empfunden wird,

von der letzteren, daß sie, ob sie vielleicht auch nie eintritt, doch immer eintreten könnte. Diese Kausalität, auf die es eigentlich ankommt, ist demnach als möglich anzusehen. Sie ist eine freie Kausalität der intelligiblen Welt, von der wir, wenn es sich darum handelt, ob sie der sinnlichen Natur den intelligiblen moralischen Charakter einbilden könne, eine „mögliche Wirkung" anzunehmen haben (pr. 53). Was dieser Ansicht zugrunde liegt, das ist die immer wieder ausgesprochene Voraussetzung „du kannst, denn du sollst". Ohne daß diese Voraussetzung weiter belegt wird, möge nur auf das Beispiel hingewiesen werden, das Kant selbst (pr. 36) gibt: Wenn einem ehrlichen Manne unter Androhung der Todesstrafe zugemutet würde, ein falsches Zeugnis abzugeben, so ist seine Pflicht, das unter allen Umständen zu verweigern. Wird sein Wille sich durch die Pflicht bestimmen lassen und den Antrieb, den die Liebe zum Leben ausübt, überwinden können? „Ob er es tun würde, wird er vielleicht sich nicht getrauen zu versichern; daß es ihm aber möglich sei, muß er ohne Bedenken einräumen. Er urteilt also, daß er etwas kann, darum, weil er sich bewußt ist, daß er es soll, und erkennt in sich die Freiheit, die ihm sonst ohne das moralische Gesetz unbekannt geblieben wäre." Mit welcher Selbstverständlichkeit Kant von diesem Können auf Grund des Bewußtseins von dem unbedingten Sollen überzeugt war, ergibt sich nirgends klarer als daraus, daß es ihm sicherer schien als das Können, einem sinnlich bedingten Vorsatze zu folgen. Einer sinnlich bedingten Vorschrift können wir nämlich nur selten nachkommen, da es dazu oft an Kräften und dem physischen Vermögen mangelt. Hier würde es nötig sein, Maßregeln darzureichen, weil man nicht alles kann, was man will. Dagegen bei dem kategorischen Gebote der Sittlichkeit kommt es nur darauf an, daß die Maxime echt und rein sei, denn „was die Maßregeln betrifft, wie er dieses Gesetz befolgen könne, so dürfen diese hier nicht gelehrt werden; denn, was er in dieser Beziehung will, das kann er auch". Von hier aus ist der Satz zu verstehen: „Dem kategorischen Gebote der Sittlichkeit Genüge zu leisten, ist in Jedes Gewalt zu aller Zeit" (pr. 44 f.). Es ergibt sich hieraus also, daß die zureichende Bestimmung des Willens durch den moralischen intelligiblen Charakter als potentiell gedacht ist. Sie ist möglich und kann in jedem Momente eintreten. Nicht nur, daß wir in jedem

Augenblick von Achtung vor dem Sittengesetz erfüllt wären, sondern es liegt in unserer Macht, in jedem Augenblick sittlich zu handeln, eine böse Tat zu unterlassen.

Welche Folgerung ergibt sich daraus für das Wirken der intelligiblen Kausalität? Wenn einerseits die Bestimmung des Willens in jedem Moment möglich ist, wenn aber andererseits ausgemacht ist, daß sie nicht durchweg erfolgt, so bleibt übrig, daß sie bei einzelnen Handlungen eintritt, bei anderen nicht. In der Tat ist dies Kants Meinung. Nachdem er in der Kr. r. V. den Hinweis auf die Gebote, die die Vernunft aufstellt, eingeführt hat, findet sich (r. 440) sehr bald eine Stelle, die sehr deutlich angibt, in welcher Weise Kant sich die Bestimmung des moralischen Handelns durch die intelligible Kausalität der Vernunft denkt: „Bisweilen aber finden wir oder glauben wenigstens zu finden: daß die Ideen der Vernunft wirklich Kausalität in Ansehung der Handlungen des Menschen, als Erscheinungen, bewiesen haben, und daß sie darum geschehen sind, nicht weil sie durch empirische Ursachen, nein, sondern weil sie durch Gründe der Vernunft bestimmt waren." Eine noch deutlichere Auslegung dieses „Bisweilen" wird im § 53 der Prolegomena gegeben. Wenn Kant sich hier auch z. T. noch so äußert, daß alle Handlungen neben ihrer naturgesetzlichen Bestimmtheit zugleich auf die intelligible Kausalität zurückgeführt werden können, so spricht er dann doch von der Alternative: „... es mag nun das vernünftige Wesen aus Vernunft, mithin durch Freiheit Ursache der Wirkungen der Sinnenwelt sein, oder es mag diese auch nicht aus Vernunftgründen bestimmen... Im ersten Falle ist die Vernunft die Ursache dieser Naturgesetze und ist also frei, im zweiten Falle laufen die Wirkungen nach bloßen Naturgesetzen der Sinnlichkeit, darum, weil die Vernunft keinen Einfluß auf sie ausübt." Es ist deutlich: überall, wo darauf Bezug genommen wird, daß das Gesetz der intelligiblen Welt für den sinnlich affizierten Menschen die Form des Sollens annehmen muß, da tritt zugleich auch die Ansicht auf, daß nicht alle Handlungen auf eine intelligible Kausalität zurückgeführt werden können, sondern daß vielmehr deren Wirksamkeit nur in einzelnen Fällen eintritt, während sonst die Handlungen rein naturgesetzlich ablaufen. So wird schon in den früheren Äußerungen vorweggenommen, was in

den ethischen Schriften die herrschende Meinung ist: hier ist es von vornherein nicht anders möglich, als zuzugestehen, so gewiß stets eine intelligible Verursachung erfolgen kann, daß doch der moralische intelligible Charakter des Menschen seinen Willen nicht immer bestimmt. Es ist hier vielmehr bei jeder einzelnen Handlung [1]), vor die sich der Mensch gestellt sieht, fraglich, ob diese Handlung den sinnlichen Antrieben gemäß abläuft, oder ob in ihr der moralische Charakter seiner intelligiblen Kausalität den bestimmenden Einfluß ausübt. Dies muß daher auch bei jeder Beurteilung einer Handlung berücksichtigt werden. Wir sind nicht mehr berechtigt, in einer Handlung neben ihrer Bestimmung durch den empirischen Charakter zugleich eine Wirkung des intelligiblen Charakters zu sehen, wenigstens nicht von vornherein. Es bleibt vielmehr zunächst völlig ungewiß, ja ist überhaupt vielleicht nicht ganz klar zu stellen, ob die intelligible Kausalität in Wirkung getreten ist. Ein helles Licht wirft auf diese ganze Auffassung eine Anmerkung Kants in der Kr. r. V. (440 Anm.), in der er sagt: „Die eigentliche Moralität der Handlungen (Verdienst und Schuld) bleibt uns daher, selbst die unseres eigenen Verhaltens gänzlich verborgen. Unsere Zurechnungen können nur auf den empirischen Charakter bezogen werden. *Wie viel* aber davon reine Wirkung der Freiheit, *wie viel* der bloßen Natur und dem unverschuldeten Fehler des Temperaments oder dessen glücklicher Beschaffenheit (merito fortunae) zuzuschreiben sei, kann niemand ergründen und daher auch nicht nach völliger Gerechtigkeit richten". Man braucht nur diese Aussagen neben die bei dem individualistischen Verständnis des intelligiblen Charakters gemachten zu halten, um den Unterschied zu erkennen: von einem „Teils — Teils" war da nirgends die Rede.

Es kann nicht ausbleiben, an diesem Punkte weitere Gründe erforschen zu wollen. Wenn der intelligible Charakter zwar in jedem Moment eine Handlung bestimmen kann, aber nur in einzelnen

[1]) Wenn Jul. Müller (a. a. O. S. 114) sagt, die Beziehung des Sittengesetzes auf die *einzelne Handlung* beruhe auf einer von Kants wissenschaftlichen Prinzipien unabhängigen „atomistischen Richtung", so ist zu erwidern, daß diese Beziehung auf die *einzelne* Handlung doch notwendig aus der Beschränkung der Wirksamkeit des intelligiblen Charakters, wie sie sich beim *moralischen* intelligiblen Charakter einstellen muß, hervorgeht.

Momenten wirksam wird, welches sind dann die Bedingungen, unter denen dies stattfindet? Liegt in der Sinnenwelt der Anlaß zum Einwirken oder sind im intelligiblen Charakter selbst die Bedingungen gegeben? Wer nach Erklärungen suchend Kants Ausführungen daraufhin prüft, wird unbefriedigt bleiben, wenigstens soweit es sich um den Standpunkt der Grdlg. und der Kr. pr. V., sofern sie mit der Grdlg. übereinstimmt, handelt. Eine Antwort wird nicht gegeben. Man könnte vielleicht sagen: sie konnte auch nicht gegeben werden, hat doch Kant stets die Unerklärlichkeit des intelligiblen Kausalitätswirkens betont. Mag man aber immerhin diesen Verzicht auf Erklärung als notwendige Selbstbescheidung anerkennen, so wird dennoch der Eindruck nicht beseitigt, daß wir in der Frage nach dem letzten Grunde nicht zu einem Ende gekommen sind. Und doch ging ja die ganze Untersuchung darauf aus, in der unendlichen Kette der Ursachen, wie wir sie in der empirischen Welt antreffen, einmal eine Ursache annehmen zu können, die wir als unbedingt ansehen könnten. Es kam darauf an, eine Ursache zu haben, bei der es erlaubt wäre, stehen zu bleiben. Bei der individualistischen Fassung des intelligiblen Charakters war dies der Fall, indem alle Begebenheiten ohne Ausnahme zugleich als Wirkung einer Freiheitskausalität angesehen werden sollten. Wie ganz anders jetzt bei der Betrachtung des moralischen intelligiblen Charakters! Indem nur ein Teil der menschlichen Handlungen auf den intelligiblen Charakter zurückzuführen ist, ist zugleich entschieden, daß wir bei den übrigen Handlungen auf die Erforschung des naturgesetzlichen Ablaufs beschränkt sind. Hier ist es nicht verstattet, irgendeine Wirkung zugleich als Wirkung einer intelligiblen Ursache anzusehen und bei dieser stehen zu bleiben. Der Wirkungskreis des intelligiblen Charakters ist damit bedeutend eingeengt. Eine Antwort darauf, weshalb der moralische intelligible Charakter nur teilweise in Wirksamkeit tritt, wird aber, wie schon hervorgehoben wurde, nicht gegeben. Hier bleibt ein Rätsel. Kant sagt (Grdlg. 45): „. . . ist der Wille nicht an sich völlig der Vernunft gemäß (wie es beim Menschen wirklich ist): so sind die Handlungen, die objektiv als notwendig erkannt werden, subjektiv *zufällig*". Hiermit ist deutlich ausgesprochen, wie letzten Endes die Art der Einwirkung des moralischen intelligiblen Charakters zu beurteilen ist: es lassen sich gar

keine Gründe einsehen, warum sie das eine Mal eintritt, das andere Mal nicht; darum macht diese Wirkungsweise ganz den Eindruck des Willkürlichen, sie ist durchaus zufälligen Charakters.

Näher ist nunmehr noch, um die Art der Einwirkung des intelligiblen Charakters in der empirischen Welt vollständig zu beschreiben, der Fall in Betracht zu ziehen, daß die Freiheitskausalität zur Wirksamkeit kommt. Es ist zu fragen, wie dieser Fall, der ja nach Kant immer eintreten *kann*, aber nur in *einzelnen* Handlungen eintritt, zu denken ist. Von dem individualistischen Verständnis des intelligiblen Charakters her ist zu erwarten, daß jede Handlung, in der die intelligible Kausalität wirksam geworden ist, sowohl als Wirkung dieser intelligiblen Kausalität wie auch zugleich als Wirkung der empirischen Kausalität angesehen werden soll. Es war ja der springende Punkt, daß die naturgesetzlichen Ursachen zunächst aufgesucht werden sollten und daß ohne Verletzung dieser unbedingt feststehenden Kausalverknüpfung zugleich eine intelligible Kausalität sollte angenommen werden können. Es ist selbstverständlich, daß Kant von dieser wichtigen Forderung — wenigstens seinem Vorsatz nach — auch in dem Zusammenhange, in dem wir stehen, nicht abweichen will. Auch da, wo die Rede davon ist, daß die Vernunft mit ihrer in der intelligiblen Welt geltenden Gesetzmäßigkeit dem empirischen Geschehen entgegen ist, hat Kant es doch nicht versäumt, hervorzuheben, daß diese Vernunft, so sehr sie auch Vernunft ist und ihr ein intelligibler Charakter zukommt, dennoch einen empirischen Charakter hat. Die naturgesetzliche Verursachung soll nie geleugnet werden; aus ihr sollen die Handlungen abzuleiten sein, während sie zugleich „Erscheinungen" jener intelligiblen Kausalität sind. Aber was bedeutet nun nach Kant dieses Erscheinen des intelligiblen Charakters in der empirischen Welt? Hier ist eine sehr charakteristische Bemerkung Kants über die ein Sollen aussprechende Vernunft anzuführen: „Die Vernunft gibt nicht demjenigen Grunde, der empirisch gegeben ist, nach, und folgt nicht der Ordnung der Dinge, so wie sie sich in der Erscheinung darstellen, sondern macht sich mit völliger Spontaneität eine eigene Ordnung nach Ideen, in die sie die empirischen Bedingungen *hineinpaßt*" (r. 439). Zweierlei geht aus dieser Aussage, die Vernunft passe in ihre eigene Ordnung die empirischen Bedingungen hinein,

hervor: Erstens, daß die intelligible Kausalität der Vernunft der empirischen Ordnung nicht in der Weise entspricht, daß die letztere einfach die Erscheinung der ersteren wäre, sondern daß sie vielmehr irgendwie im Gegensatz zu ihr steht. Sodann: daß Kant hier bemüht ist, eine solche Konformität, wie sie zwischen intelligiblem und empirischem Charakter gefordert war, herzustellen. Deshalb dieses „Hineinpassen", aus dem sich verrät, daß beides zueinander passen soll und es doch hineingepaßt werden muß. Demgegenüber bedeutet es dann auch nicht allzuviel, wenn die empirische Ordnung als „die Ordnung der Dinge, so wie sie sich in der Erscheinung darstellen", bezeichnet wird; dieses Erscheinen will in dem soeben beschriebenen künstlichen Sinne verstanden sein. Könnte man etwa noch über die Bedeutung dieser Erscheinung des intelligiblen Charakters zweifelhaft sein, so lassen andere Äußerungen deutlicher erkennen, wie wenig tatsächlich in unserem Zusammenhange die sinnliche Ordnung eine Erscheinung der intelligiblen ist. Oder kann man die empirischen Handlungen noch Erscheinungen nennen, wenn es (Grdlg. 89) heißt, daß das moralische Gesetz „die einschränkende Bedingung unserer Handlungen sein müsse"? Wären diese Handlungen wirklich Erscheinungen des Intelligiblen, so brauchten sie nicht eingeschränkt zu werden, sofern sie sinnlich verursacht sind. In wie genauem Sinne aber diese Einschränkung aufzufassen ist, wird deutlich, wenn Kant (Grdlg. 99) sagt, die durch den moralischen intelligiblen Charakter des Menschen bewirkten Handlungen könnten „nur mit Hintansetzung aller Begierden und sinnlichen Anreizungen geschehen". Es darf nicht geschehen, daß wir gegen unsere Neigungen „Nachsicht tragen". Während an dieser Stelle von der intelligiblen Kausalität hervorgehoben wird, daß ihr von der empirischen Ordnung „kein Abbruch" getan werden kann, heißt es (pr. 88) umgekehrt von der empirischen Kausalität, daß die Bestimmung des Willens durch die moralische Freiheitskausalität „nicht bloß ohne Mitwirkung sinnlicher Antriebe, sondern selbst mit Abweisung aller derselben, und mit Abbruch aller Neigungen, sofern sie jenem Gesetze zuwider sein könnten", erfolgen könne. Um was anders kann es sich hier handeln, als um gänzliche Ausschaltung der sinnlichen Antriebe? Sie sollen unterdrückt werden, an ihre Stelle tritt die intelligible Kausalität, wie es ja auch in der früher

bereits angeführten Stelle (r. 440) hieß, daß die moralisch bewirkten Handlungen „geschehen sind, nicht weil sie durch empirische Ursachen, nein, sondern weil sie durch Gründe der Vernunft bestimmt waren". Deshalb ist auch die Einwirkung in eigentlichem Sinne nicht mehr so zu denken, daß eine moralische Handlung die Wirkung der sinnlichen Anreizungen und Ursachen sei, daß diese sinnlichen Ursachen aber selbst wieder Erscheinungen der intelligiblen Kausalität wären. Vielmehr stellt sich nach allem, was angeführt wurde, die Einwirkung so dar, daß die intelligible Kausalität, weit davon entfernt, in den sinnlichen Ursachen zu erscheinen, diese vielmehr ausschaltet, unterdrückt und sich an ihre Stelle setzt. Es besteht hier eine Alternative: entweder ist eine Handlung intelligibel verursacht oder durch sinnliche Anreizung. Mag Kant auch bei Gelegenheit solcher Bemerkungen noch von dem Erscheinen des intelligiblen Charakters im empirischen Charakter reden, sodaß eine Handlung als sowohl von dem einen wie von dem andern bestimmt gedacht werden könnte, im Grunde ist doch das et — et durch ein aut — aut ersetzt.

Damit ist die Art der Einwirkung des intelligiblen Charakters beschrieben. Es ergab sich daraus schon manches für das Verhältnis des intelligiblen zum empirischen Charakter, da ja die Auffassung dieses Verhältnisses erst durch die Art der Einwirkung des intelligiblen Charakters erkannt werden kann. Zur Erkenntnis des moralischen intelligiblen Charakters bleibt darum noch übrig, über das Verhältnis, in dem er zum empirischen steht, zu sprechen.

IV. Das Verhältnis des moralischen intelligiblen Charakters zum empirischen Charakter.

Es läßt sich der Eindruck nicht abwehren, daß der empirische und der intelligible Charakter nicht nur zwei verschiedenen [1]) —

[1]) Wenn Jul. Müller (a. a. O. S. 113) schlechthin davon spricht, daß bei Kant die beiden Reiche „nicht bloß gänzlich voneinander geschieden sind", sondern „sich geradezu widerstreiten", und das damit begründet „herrscht im Gebiet des Intelligiblen nur Freiheit, so findet sich in dem des Empirischen nichts als strenge Naturnotwendigkeit", so scheint das in einer Vorstellung von der Freiheit begründet zu sein, die gänzlich übersieht, daß auch die Freiheit nach Kant Kausalität ist, nur Kausalität der intelligiblen Welt, die auch ein Gesetz und eine Regel, d. h. einen Charakter, zeigt. Statt von der Er-

das war auch beim individualistischen Verständnis des intelligiblen Charakters der Fall —, sondern zwei entgegengesetzten Sphären angehören. Bei dem individualistischen Verständnis des intelligiblen Charakters war dieser zwar vollkommen frei von empirischem Einfluß gedacht und unterschied sich durchaus vom empirischen Charakter, aber dieser letztere war doch schließlich nichts anderes als die Erscheinung des intelligiblen. Insofern waren sie sich parallel und konnten als einander gemäß vorgestellt werden. Ganz anders bei dem Verhältnis des moralischen intelligiblen Charakters zum empirischen. Alle sinnlichen Bestimmungsgründe lassen sich nämlich vereinen in dem einen Bestimmungsgrund der Glückseligkeit. Diese Beziehung liegt ihnen überall zugrunde und so ist „glücklich zu sein, notwendig das Verlangen jedes vernünftigen, aber endlichen Wesens und also ein unvermeidlicher Bestimmungsgrund seines Begehrungsvermögens" (pr. 29). Da dieses Verlangen nach Glückseligkeit ein subjektiv notwendiges Gesetz ist und es der sinnlichen Verursachung notwendig überall zugrunde liegt, so ist auch die Bestimmung durch den empirischen Charakter nichts anderes als eine Bestimmung durch das Gefühl der Lust oder Unlust, eine Bestimmung nach dem Prinzip der Glückseligkeit. Die Beurteilung des Prinzips der Glückseligkeit muß darum entscheidend sein für die Beurteilung des empirischen Charakters im Verhältnis zum moralischen intelligiblen Charakter. Es braucht hier nicht weiter ausgeführt zu werden, wie scharf Kant die Glückseligkeit von dem Sittlichen gesondert hat. Freilich meint er auch (pr. 113): „Diese Unterscheidung des Glückseligkeitsprinzips von dem der Sittlichkeit ist darum noch nicht sofort Entgegensetzung beider". Es sei außerdem noch einmal daran erinnert, daß Kant von Forderungen der Glückseligkeit sprach, die er, wenn nicht der reinen Vernunft, so doch der Vernunft zuschrieb Somit scheint er doch der Glückseligkeit eine gewisse Bedeutung zuzusprechen. Man wird jedoch diese Bedeutung dahin zu verstehen haben, daß Kant die Glückseligkeit als ein Element des höchsten

---

scheinung des Intelligiblen im Empirischen von der „Vermummung" des Noumenon zu reden (S. 115), ist — schlechthin gesprochen — unberechtigt; ein Gegensatz der beiden Welten tritt noch nicht beim individualistischen, sondern erst beim moralischen intelligiblen Charakter, die Jul. Müller nicht auseinanderhält, in die Erscheinung, worüber das Folgende im Text.

Gutes ansieht und er sie im Blick auf diese ihr in diesem Zusammenhang beizulegende Bedeutung nicht ganz verwerfen kann. Wo es sich aber um Pflicht und moralisches Tun handelt, da ist doch nach Kant die Absonderung der Glückseligkeit so peinlich als nur irgend möglich zu betreiben, und „seine Glückseligkeit zu befördern, kann unmittelbar niemals Pflicht, noch weniger ein Prinzip aller Pflicht sein" (pr. 113). Demgegenüber ist dann der intelligible Charakter der Vernunftkausalität eine Ordnung, die der empirischen Ordnung entgegen ist; es ist, wie es schon r. 439 f. heißt, „eine eigene Ordnung nach Ideen", die sich die Vernunft mit völliger Spontaneität gemacht hat, „eine ganz andere Regel und Ordnung als die Naturordnung ist". Diese Ordnung ist so verschieden, daß, ginge es auch in der Sinnenwelt nach ihr, vielleicht nichts von alledem hätte geschehen dürfen. Es ist, wie wir sahen, die intelligible moralische Ordnung, wie sie für reine Vernunftwesen besteht. Von hier aus ist es zu verstehen, daß dieser zum Sinnlichen im Gegensatz stehende intelligible Charakter, wo er in der Sinnenwelt wirksam wird, auf die Unterdrückung [1]) der sinnlichen Anreizungen und Neigungen ausgeht. Wir haben hier nicht mehr einen intelligiblen Charakter, der der Urgrund aller empirischen Individualität ist und in ihr erscheint, sondern den moralischen intelligiblen Charakter, dem alle Individualität nichts gilt, sodaß er sie beiseite schiebt und sich an die Stelle setzt, dem es allein auf die überall und zu allen Zeiten gleiche, für alle vernünftigen Wesen gleich bindende, unwandelbare Ordnung der moralischen intelligiblen Welt ankommt [2]). So gilt hier auch nicht mehr, was bei der individua-

[1]) Mit Recht sagt Falckenberg (a. a. O. S. 40): „Wo Vernunft wirkt, sind ihre Wirkungen fast immer Eingriffe in das Walten des Naturgesetzes". Nicht nur fast immer, sondern immer. Zu vergleichen auch a. a. O. 220: „In jedem Falle der Befolgung des Sittengesetzes wird das Naturgesetz suspendiert"; ebenso A. Messer (a. a. O. 356). — Dem entspricht es, wenn E. Gerhard (a. a. O. 42) darauf hinweist, daß umgekehrt die bösen Handlungen nur aus dem Pausieren der moralischen Freiheit erklärt werden können.

[2]) Vgl. auch die Ausführungen Heglers (Die Psychologie in Kants Ethik) über das Verhältnis der Vernunft zur Individualität (S. 146 ff.): „Eine durchgeführte Vermittelung zwischen der reinen Vernunft und dem empirischen Bewußtsein läßt sich nicht aufweisen. Sie widerstrebt auch dem Geist, der in

listischen Auffassung des intelligiblen Charakters festgestellt wurde: der empirische Charakter kann dem intelligiblen nicht mehr als gemäß gedacht werden, von einer Korrespondenz beider kann nicht mehr die Rede sein; im Gegenteil, man gewinnt den Eindruck, als handle es sich nicht mehr um zweierlei Charakter der Kausalität[1]), die zueinander gehören wie Erscheinung und die sie wirkende Ursache, wie sinnliches Zeichen und das ihm zugrunde liegende Ding an sich, sondern vielmehr um zwei Welten, die selbständig für sich existieren und erst nachträglich zu einander in Beziehung gesetzt werden. Darum sind sich der empirische und der intelligible Charakter nicht mehr gemäß, sie decken sich nicht mehr, sondern fallen auseinander[2]).

Von besonderem Interesse ist aber dieses von dem früher dargestellten so verschiedene Verhältnis des intelligiblen zum empirischen Charakter, wenn es auf die moralische Bedeutung ankommt. Auch

---

dieser Ethik herrscht. Das Prinzip der individuellen Persönlichkeit fehlt ihr" (S. 147). —

Falckenberg scheint das anzuerkennen, wenn er (a. a. O. S. 70) sagt: „Ziel des moralischen Strebens ist Vernichtung der Individualität". „Die intelligible Freiheit bedeutet völlige Eigenschaftslosigkeit". Falckenberg hat freilich recht, wenn er (S. 71) darauf hinweist, wie wenig ernstlich Kant das wichtige Verhältnis, in welchem die psychischen Charaktereigenschaften zu den moralischen stehen, erwogen hat. Aber er hätte betonen müssen, daß Kant doch auch einen individualistischen intelligiblen Charakter kennt, wie er in dieser Untersuchung zu Anfang dargestellt ist.

[1]) Wenn auch A. Messer darauf hinweist, daß gegen die ursprüngliche Auffassung der intelligible und empirische Charakter hernach nicht mehr entsprechen, so bleibt bei ihm doch ganz unbekümmert die moralische Freiheit ein spezieller Fall der praktischen Freiheit (a. a O. S. 331), ohne daß dabei auf die Unvereinbarkeit hingewiesen wird.

[2]) Darauf fußend, daß wir den vorgefundenen Naturcharakter oder das Temperament in einen Vernunftcharakter moralisch-psychischer Art umschaffen, spricht Falckenberg von einem „aus moralischen und natürlichen Bestandteilen gemischten Charakter". In diesem könne man dann notdürftig, nämlich zur Hälfte, die Erscheinung des intelligiblen sehen, auch ihre Gemäßheit behaupten. Das ist ein Ausweg, der in der Tat sehr „notdürftig" ist, weil er die Schwierigkeit nur zur Hälfte löst und damit den Punkt der eigentlichen Schwierigkeit verdeckt. Überdies ist hier das Verhältnis beider Welten zu schroff, um von einer Mischung reden zu können. Erst später in der „Rel. . . ." wandte sich Kant diesem Gedanken zu.

auf den individualistisch verstandenen intelligiblen Charakter hatte Kant eine moralische Beurteilung angewandt. Dies geschah so, daß der intelligible Charakter an einer sittlichen Norm gemessen wurde und danach das Urteil ausfiel. An und für sich war der intelligible Charakter sittlich durchaus indifferent; so wie der empirische Charakter des Menschen seiner Individualität nach beschaffen war, so war er von dem intelligiblen gewirkt; dieser war darum die Ursache des Guten sowohl wie des Bösen. Als intelligibler Charakter der Freiheitskausalität wurde er verantwortlich gemacht für das, was er in der Erscheinungswelt wirkte. Es ist selbstverständlich, daß bei dem moralischen intelligiblen Charakter die Dinge ganz anders liegen. Dieser kann ja nicht die Ursache des Guten und des Bösen zugleich sein, sondern allein des Guten, denn, wo er wirkt, da ist das sittlich gute Prinzip der intelligiblen Welt zum Durchbruch gekommen. Infolgedessen kann er auch nie für das Böse verantwortlich gemacht werden. Die Ursache des Bösen liegt vielmehr in der Sinnlichkeit des Menschen, denn die sinnlichen Neigungen sind es, die der moralischen Bestimmung zuwider sind. Indem sie das moralische Gesetz nicht zum Wirken kommen lassen, liegt in ihnen der Grund des Bösen. So ist es auch zu verstehen, warum der intelligible Charakter, wo er in der Sinnenwelt wirkt, den sinnlichen Antrieben keinen Einfluß gestatten kann, sondern sie unwirksam macht. Für die sittliche Beurteilung ergibt sich hier nun die Schwierigkeit, daß der empirische Charakter nicht verantwortlich gemacht werden kann, da er ja zur Natur gehört und wir bei ihm nicht stehen bleiben dürfen, wie denn ja Kant auch (r. 440, Anm.) von dem „unverschuldeten Fehler des Temperaments" spricht. Obwohl also im empirischen Charakter der Grund und die Quelle des Bösen liegt, so kann er doch nicht verantwortlich gemacht werden, da er ja selbst auf weiter zurückliegende Ursachen verweist, über die wir aber nichts aussagen können[1]). Andererseits kann auch der intelligible Charakter nicht verantwortlich gemacht werden, wie wir

[1]) Wenn P. Salits (a. a. O. S. 56) sagt: es „können konsequenterweise dem Menschen auch nur die guten Handlungen zugerechnet werden und in keinem Falle die unsittlichen", so ist das in Bezug auf letztere richtig. Indessen kann doch die Zurechnung auch auf die guten Handlungen nicht bezogen werden, da wir sonst in völliger Willkür enden, worüber zu vergleichen das Folgende.

sahen. Worauf soll denn die Zurechnung bezogen werden? Man könnte sagen: darauf, daß der moralische intelligible Charakter in Wirksamkeit getreten ist oder nicht, wie ja Kant immer betont, daß die gute Tat hätte getan, die böse hätte unterlassen werden können [1]). Was aber hierfür der Grund ist, ist, wie gezeigt wurde, auf keine Weise anzugeben, da die Wirksamkeit des intelligiblen Charakters durchaus als willkürlich und grundlos erscheint. So bleibt hier schließlich doch eine ungelöste Schwierigkeit bestehen. Sie hat darin ihre Entstehung, daß intelligibler und empirischer Charakter nicht mehr korrespondieren, sondern der intelligible Charakter nur die Quelle des Guten, der empirische die Quelle des Bösen ist.

III. Kapitel:

Der intelligible Charakter auf Grund einer intelligiblen Tat.

I. Die aus der Spannung zwischen dem individuellen und moralischen intelligiblen Charakter sich ergebende Notwendigkeit des Ausgleichs.

Die Ergebnisse der vorigen Untersuchungen müssen den Ausgangspunkt bilden für die Darstellung einer weiteren und letzten Ent-

[1]) In der Tat greift Hägerström, Kants Ethik im Verhältnis zu seinen erkenntnistheoretischen Grundgedanken, zu dieser Auskunft. Die Vernunft hat einerseits die Möglichkeit der positiven Wirkung, andererseits die der negativen. Letztere besteht eben darin, daß sie es unterläßt, die Handlung zu bestimmen; daher ist sie „durch diese ihre negative Tätigkeit die vollständige Ursache der Handlung . . ., trotzdem sie keine positive freie Tätigkeit ausübt" (S. 672) Die vollständige Ursache? Es bleibt doch immer die Frage nach der Verursachung jener sinnlichen Bestimmtheit der Handlung, wovon später. — Hägerström selbst verzeichnet übrigens später als Meinung Kants in der Kr. pr. V., daß hier das Böse „als auf Entschluß beruhend" betrachtet wird (S. 715), bemerkt dazu (S. 716), daß „die Freiheit hier auf eine anschaulichere Weise dargestellt zu werden scheint", um dann schließlich zuzugestehen, daß ein

wicklungsstufe der Kantischen Lehre vom intelligiblen Charakter. Denn diese Ergebnisse deckten letzten Endes die Schwierigkeiten auf, die die Bestimmung des intelligiblen Charakters als eines moralischen mit sich bringen mußte, und diese Schwierigkeiten waren von der Art, daß sie auf die Dauer nicht unvermittelt nebeneinander bestehen konnten; alles drängte vielmehr auf eine Lösung hin. Solange die Erörterung über den individualistischen intelligiblen Charakter sowie über den moralischen intelligiblen Charakter selbständig für sich erfolgte, solange konnten auch bei jeder der beiden Auffassungen die Merkmale ohne Hinderung aus dem Prinzip abgeleitet, alle Konsequenzen gezogen werden. Sowie aber von den Ergebnissen der Untersuchung über den moralischen intelligiblen Charakter aus sich eine Besinnung auf die Merkmale des intelligiblen Charakters nach individualistischem Verständnis und eine Vergleichung nahe legte, so mußte die Spannung heraustreten und der Vergleich nach einem Ausgleich verlangen. In welcher Richtung sich der Versuch eines solchen Ausgleichs bewegen muß, das läßt sich nicht schwer aus der Natur der bestehenden Schwierigkeiten ableiten.

Was dabei die Art der Einwirkung des intelligiblen Charakters in der empirischen Welt anlangt, so wurde festgestellt, daß der intelligible Charakter nur in einem Teil der empirisch erscheinenden Handlungen wirksam wird, sodaß es Handlungen gibt, die aus dem intelligiblen Charakter sowie solche, die aus dem empirischen ohne Wirken des intelligiblen abzuleiten sind. Über die Gründe dieses nur teilweisen Wirkens des intelligiblen Charakters wurde nichts ausgesagt; es erschien als durchaus zufällig. Nun läßt sich aber hier die Frage nicht abweisen, ob es wirklich angeht, einigen Handlungen eine intelligible Kausalität unterzulegen, anderen dagegen sie abzusprechen. Es ist daran zu erinnern, wie die beim individualistischen Verständnis geltende Aussage, daß alle Handlungen zugleich auf eine intelligible Kausalität zurückzuführen seien, in Parallele gesetzt wurde zu der Auffassung aller empirischen Gegen-

---

Widerspruch, nicht allein zur Kr. r. V., sondern auch innerhalb der Kr. pr. V. vorliegt. —

Vgl. auch A. Messer (a. a. O. S. 357)

Ebenso Herbart (a. a. O. (S. 146): Ist die Freiheit moralisch, so ist das Böse „kein Werk der Freiheit, sondern ein Mangel derselben".

stände als Erscheinungen ihnen zugrunde liegender Dinge an sich. Sowie es hier ungereimt wäre, für einige Gegenstände ein Ding an sich anzunehmen, für andere nicht, ebenso ginge es dann nicht an, für einige Begebenheiten in der Sinnenwelt eine intelligible Kausalität in Anspruch zu nehmen, für andere nicht. Vielmehr, wenn man es überhaupt als statthaft ansieht, in dem unendlichen Regressus der Ursachen bei einer Ursache stehen zu bleiben, die als erster Anfang selbst nicht wieder verursacht ist, so ist nicht einzusehen, warum dies bei gewissen empirischen Ursachen sich verbieten sollte. Zur Beseitigung dieser auf einer willkürlichen Beschränkung beruhenden Schwierigkeit ist damit von selbst der Weg gewiesen, nämlich die bisher nur als empirisch verursacht gedachten Handlungen wiederum auch auf die Kausalität des intelligiblen Charakters zurückzuführen, sodaß also wie ursprünglich beim individualistischen Verständnis des intelligiblen Charakters alle Handlungen in der empirischen Welt zugleich als intelligibel gewirkt angesehen werden könnten.

Indem ferner von uns der Fall in Betracht gezogen wurde, daß der moralische intelligible Charakter in der Erscheinungswelt in Wirksamkeit tritt, so ergab sich — darauf gründet sich nun ein zweites Bedenken —, daß die daraus entspringende Handlung nicht etwa sowohl als Wirkung der empirischen wie auch zugleich der intelligiblen Kausalität angesehen werden konnte, sondern daß die intelligible Kausalität nur unter Hintansetzung der empirischen in Wirksamkeit gedacht wurde. Dagegen ist jedoch geltend zu machen, daß ursprünglich bei der Einführung der Lehre vom intelligiblen Charakter die Frage gerade so gestellt war, ob es ohne Verletzung der empirischen Kausalität möglich sein könnte, eine Handlung als zugleich durch eine intelligible Kausalität gewirkt zu denken. Das Naturgesetz sollte bedingungslos bestehen bleiben; in einer und derselben Handlung sollte die Wirkung des empirischen wie des intelligiblen Charakters gesehen werden dürfen. Wenn im Gegensatz dazu beim Wirken des moralischen intelligiblen Charakters von einer Hintansetzung der empirischen Ursachen die Rede ist, so liegt darin eine Schwierigkeit, die letzthin nicht bestehen bleiben kann. Auch hier aber weist der Versuch einer Auflösung in dieselbe Richtung wie in der vorigen Frage. Eine Unterdrückung der empirischen Ursachen ist nämlich nur dann eine Notwendigkeit, wenn diese zu den

intelligiblen Ursachen in einem solchen Widerspruche stehen, daß ein gleichzeitiges Nebeneinander unmöglich wird. Soll dagegen an einem solchen gleichzeitigen Wirken des intelligiblen und des empirischen Charakters in ein und derselben Handlung festgehalten werden, so kann dies nur so geschehen, daß die empirischen Ursachen selbst wieder auf die intelligiblen zurückgeführt werden. Also auch unter diesem Gesichtspunkte wird ein Rückgang von den empirischen Ursachen auf die intelligiblen gefordert.

In der Feststellung des Verhältnisses des intelligiblen Charakters zum empirischen wurde ferner auf das gegensätzliche Verhältnis hingewiesen, in dem beide stehen. Es schien, als seien sie, für sich selbständig und unter sich entgegengesetzt, erst nachträglich nicht ohne Mühe zueinander in Beziehung gesetzt worden. Vor allem aber wurde schon auf die sich daraus ergebende Schwierigkeit hingewiesen, die darin besteht, daß bei der moralischen Zurechnung einer Handlung, die pflichtwidrig ist, der moralische intelligible Charakter nicht verantwortlich gemacht werden kann, da er, wenn er wirksam wird, nur Ursache pflichtmäßiger Handlungen sein kann; die Pflichtwidrigkeit wurde darum auf die sinnlichen Neigungen und Antriebe geschoben, ohne daß dabei der empirische Charakter hätte verantwortlich gemacht werden können, da wir in ihm ja nie zu einer letzten Ursache geführt werden. Soll also die Verantwortlichkeit nicht zur Unmöglichkeit werden, so läßt es sich auf keine Weise umgehen, den empirischen Charakter, aus dem die böse Handlung abzuleiten ist, selbst wiederum auf einen intelligiblen Charakter zurückzuführen und diesem als der letzten Ursache die Verantwortung zu geben. Es ergibt sich, daß in allen Punkten, die wir anführten, die Lösung in dieselbe Richtung gewiesen wird: Zurückführung der empirischen Handlungen ohne Ausnahme auf einen intelligiblen Charakter.

II. Die Übertragung der Spannung in die intelligible Welt.

Kant ist diesen Weg gegangen und zwar noch in der Kr. pr. V., derselben Schrift, die, was den moralischen intelligiblen Charakter anlangt, ganz mit der „Grdlg." übereinstimmt. Die „kritische Beleuchtung der Analytik der reinen praktischen Vernunft" bietet schon die neue Stufe in der Lehre vom intelligiblen Charakter dar und

gehört nach ihrer Auffassung mit dem intelligiblen Charakter, wie ihn die „Rel. . . .“ darstellt, zusammen. — Kant geht hier, wo er von der Freiheit und dem scheinbaren Widerspruch zwischen ihr und dem Naturmechanismus spricht, nicht von bestimmten Freiheitshandlungen, den moralischen, aus, um auf ihre intelligible Ursache zu sprechen zu kommen, sondern ganz allgemein von dem gesamten Mechanismus der Natur, um diese Naturkausalität zugleich als Freiheitskausalität erkennen zu lassen. Hier (pr. 118) handelt es sich um das gesamte Dasein eines Subjekts in der Sinnenwelt, um die Bestimmungsgründe einer jeden Handlung, sofern sie in der Zeit liegen und darum nicht in seiner Gewalt sind, „um jede Handlung und überhaupt jede dem inneren Sinne gemäß wechselnde Bestimmung seines Daseins, selbst die ganze Reihenfolge seiner Existenz als Sinnenwesen“. Von diesem gesamten Dasein des Subjekts in der empirischen Welt will Kant zeigen, daß man es auch betrachten könne, sofern es nicht unter Zeitbedingungen steht und durch freie Kausalität bestimmt ist. Hier wird demnach der empirische Charakter in seinem ganzen Umfang als „Phänomen“ angesehen und auf einen intelligiblen Charakter zurückgeführt. Was oben als die erste Schwierigkeit angeführt wurde, ist damit zu beseitigen versucht worden.

Auch jenes zweite Bedenken, nämlich daß beim Wirksamwerden des moralischen intelligiblen Charakters der empirischen Kausalität der sinnlichen Neigungen Abbruch getan werden mußte, wird durch den Gesichtspunkt, unter dem der Abschnitt steht, hinfällig. Als Kernpunkt der ganzen Frage der Freiheitskausalität tritt nämlich (pr. 115) heraus, daß den Gesetzen der Naturnotwendigkeit nicht im Geringsten etwas genommen werden darf und doch Freiheit soll behauptet werden können, daß darum der einzig mögliche Weg beschritten werden muß, „die Naturnotwendigkeit bloß der Erscheinung, die Freiheit aber eben demselben Wesen, als Dinge an sich selbst, beizulegen“. Der Gesichtspunkt dabei ist aber immer, mag darin auch die allergrößte Schwierigkeit liegen, „die Vereinigung in einer und derselben Handlung“. Von einer Hintansetzung einer sinnlichen Ursache darf dann nicht mehr gesprochen werden; die sinnliche Ursache geht ja schließlich selbst zurück auf eine intelligible.

Die letzte Schwierigkeit endlich, die sich bei der Berücksichtigung

der moralischen Verantwortlichkeit ergab, wird auf demselben Wege behoben. Kant begnügt sich nicht mehr damit, als die Quelle des Bösen die Sinnlichkeit anzusehen und, weil innerhalb der empirischen Kausalität eine Verantwortlichkeit nicht gefordert werden kann, die Verantwortlichkeit darauf zu gründen, daß der intelligible Charakter ja die potentielle Fähigkeit gehabt hätte, wirksam zu werden, wobei dann doch wieder unerklärt bleibt, was die Ursache ist, daß er nicht in die empirische Welt eingreift. Vielmehr will er ja, entsprechend dem oben Ausgeführten, bei einem vernünftigen Wesen „jede gesetzwidrige Handlung, die er verübt, ob sie gleich als Erscheinung in dem Vergangenen hinreichend bestimmt und sofern unausbleiblich notwendig ist", auf den intelligiblen Charakter zurückzuführen. Mit voller Deutlichkeit leugnet er es (Rel. . . . 35), in der Sinnlichkeit den Grund des Bösen annehmen zu dürfen. Das Böse ist der Sinnlichkeit stets nur „aufgepfropft" (Rel. . . . 25 f.). Darum gilt es über die Bestimmung durch Zeitursachen hinauszugehen; „die Quelle des moralisch Bösen" ist lediglich in demjenigen zu suchen, „was nach Freiheitsgesetzen den obersten Grund der Nehmung oder Befolgung unserer Maximen, nicht, was die Sinnlichkeit (als Rezeptivität) affiziert" (Rel. . . . 31 f.).

Indem Kant diesen Weg beschreitet, wiederum alle Handlungen in der empirischen Welt auf eine intelligible Freiheitskausalität zurückzuführen, ist nun zweifellos eine Hinwendung zu der ursprünglichen Bestimmung des intelligiblen Charakters, wie sie beim individualistischen Verständnis gegeben wurde, erfolgt. Auf der anderen Seite ist aber doch herauszustellen, wie damit in keiner Weise der alte Standpunkt einfach wieder aufgenommen ist. Denn inzwischen hat ja die intelligible Welt als moralische Welt und der intelligible Charakter als moralischer im Mittelpunkt des Interesses gestanden, und es bedarf keines Nachweises, daß diese Bestimmung des Intelligiblen als des Moralischen nicht etwa zu Gunsten einer anderen Auffassung einfach aufgehoben würde. Es braucht nur daran erinnert zu werden, daß erst durch das moralische Gesetz uns die Realität der intelligiblen Welt gewiß wird, und es ist deutlich, daß der moralische intelligible Charakter nicht ohne weiteres aus dem Gesichtskreise verschwinden wird. So ist denn auch weiterhin von dem moralischen Gesetze als dem Gesetze der intelligiblen Welt die

Rede. Gleichwohl ist aber doch neben diesem moralischen intelligiblen Charakter wieder derjenige intelligible Charakter in seine Rechte eingesetzt, auf den der gesamte empirische Charakter des Menschen als seine Ursache zurückgeht. So müßten demnach eigentlich zwei intelligible Charaktere bestehen, derjenige, der dem gesamten empirischen Charakter entspricht, wie auch der moralische.

Nun ist aber die Unmöglichkeit eines solchen Nebeneinanderbestehens von vornherein einleuchtend. Bei einem selbständigen Nebeneinanderbestehen würde es ja so zu stehen kommen, daß eine Teilung eintreten müßte in Bezug auf die Wirksamkeit; die Handlungen würden teils auf den einen, teils auf den anderen intelligiblen Charakter zurückgehen; die einen Handlungen würden gut, die anderen böse sein, wobei freilich dann die alten Schwierigkeiten, die es zu beseitigen galt, ungeschwächt fortbestehen würden. Es kann sich also doch letztlich nur um *einen* intelligiblen Charakter handeln. Zwar weist Kant (Rel. . . . 36 f.) darauf hin, daß der Mensch, wie er das Sittengesetz nicht unbedingt befolgt, so auch andererseits es nicht in offener Rebellion befeindet. Er nimmt also beides in seine Maxime auf. Dennoch aber lehnt Kant es gerade ab, daß der Mensch zugleich gut und zugleich böse sein könne; es muß doch schließlich auf eine Unterordnung des einen unter das andere hinauskommen, denn der Mensch wird im Blick auf moralisches Gesetz und Selbstliebe inne, „daß eines neben dem anderen nicht bestehen kann". Dies ist die auch schon vorher offen ausgesprochene Meinung Kants. Entweder folgt die Maxime des Handelns dem moralischen Gesetz, das doch ein einziges und allgemeines ist; dann kann der Mensch nicht in einem anderen Stücke böse sein. Oder die Maxime ist böse, dann kann er nicht irgendwie auch gut sein. „Die Gesinnung, d. i. der erste subjektive Grund der Annehmung der Maximen, kann nur eine einzige sein und geht allgemein auf den ganzen Gebrauch der Freiheit" (Rel. . . . 23, 24).

So ergibt sich, daß der Weg, auf den die beim moralischen intelligiblen Charakter bestehenden Schwierigkeiten drängten, nicht ohne weiteres zu einer Lösung führen kann. Vielmehr ist die Spannung, in der sich innerhalb der empirischen Welt die vom moralischen intelligiblen Charakter gewirkten Handlungen zu den ohne seine Mitwirkung zustande gekommenen Handlungen befanden,

einfach auf die intelligible Welt übertragen. Die Spannung betrifft jetzt nur das intelligible Wesen des Menschen. Hier soll sein intelligibler Charakter die Ursache des gesamten empirischen Charakters sein und zugleich soll doch von einer moralisch guten Handlung gefordert werden, daß sie aus dem moralischen intelligiblen Charakter entsprungen ist. Dieser Widerspruch drängt weiter auf eine Lösung. Die Uebertragung der Spannung in der empirischen Welt auf die intelligible ist der Ausgangspunkt und das treibende Motiv für diejenige Auffassung des intelligiblen Charakters, die die letzte Stufe der ganzen Lehre darstellt. Wie hat aber Kant diesen Ausgleich unternommen?

III. Der Versuch der Lösung.

Es muß eine Entscheidung stattfinden, eine Festsetzung, wie der eine intelligible Charakter, der die ganze Reihe der empirischen Handlungen bestimmt, beschaffen sein soll. Der oberste Grundsatz, den Kant dabei verfolgt, ist der: diese Entscheidung darf nicht auf Natur, kann vielmehr nur auf einer freien Tat beruhen. Wenn man auch etwa von der Natur des Menschen spräche, so kann dies doch nur uneigentlich verstanden werden. Wenn es sich bloß um eine Beschaffenheit handelte, die einfach gegeben ist, so müßte alle Zurechnung hinfallen. Wie sehr zunächst diese negative Bestimmung, daß der intelligible Charakter nicht als bloße Naturbeschaffenheit aufgefaßt werden könne, für Kant von Bedeutung war, ergibt sich sehr klar daraus, daß er (pr. 121 f.) besonders den Einwand erörtert, daß doch Gott als die Ursache auch der Existenz der Substanz die ganze Kausalität der Handlungen des Menschen bestimme und damit der Mensch als ein aufgezogener Automat anzusehen sei. Hier glaubt er die Schwierigkeit so gelöst, daß Gott nicht der Schöpfer der empirischen Wesen, sondern nur der intelligiblen Wesen sei, die in den empirischen erscheinen. Deshalb können die Handlungen des Menschen nicht auf eine außer ihm liegende Ursache, Gott, zurückgeführt werden, sondern auf sein eigenes intelligibles Dasein. Nun ist freilich diese Lösung insofern anzufechten, als Gott, der Erschaffer der intelligiblen Wesen und ihrer Beschaffenheit doch zugleich mittelbar auch Ursache aller Handlungen in der Erscheinung sein müßte. Er ist überhaupt die letzte Ursache für alles Dasein.

Es ist in unserem Zusammenhange aber auch nicht die Richtigkeit dieser Lösung von Interesse, als vielmehr die Absicht, die Kant verfolgt. Diese tritt aber sehr klar heraus: die Kausalität der Handlungen soll nicht in dem seinen Grund haben, was außer der Gewalt des Menschen ist. Und, müßte es auch in Wirklichkeit aus der Schöpfertätigkeit Gottes geschlossen werden, daß er als Schöpfer der intelligiblen Wesen doch auch zugleich deren Beschaffenheit erschafft, so ist doch Kants Interesse: keine bloß von außen gegebene Naturbeschaffenheit. — Positiv gesprochen bedeutet das, daß der Mensch sich seinen intelligiblen Charakter, dessen Erscheinung alles empirische Handeln nach dem empirischen Charakter ist, „*selbst verschafft*" (pr. 118). „Jeder Charakter der freien Willkür ist etwas, das nur *erworben* werden kann" (Rel. . . . 27). Wenn wir von der Naturbeschaffenheit reden, so bedeutet das „auch hier nicht, daß sie von dem Menschen, der sie hegt, garnicht erworben, d. i. er nicht Urheber sei; sondern daß sie nur nicht in der Zeit erworben sei" (Rel. . . . 24). Sie ist vielmehr in der intelligiblen Welt erworben; wäre sie das nicht, so fiele alle sittliche Zurechnung dahin, denn „es ist nichts sittlich — (d. i. zurechnungsfähig) — böse, als was unsere eigene Tat ist", und darum müssen alle in der Erscheinungswelt aus dem empirischen Charakter ablaufenden Handlungen, die facta phaenomena, auf einen intelligiblen Charakter zurückgeführt werden, der auf einer „*intelligiblen Tat*, bloß durch Vernunft ohne alle Zeitbedingung erkennbar", beruht (Rel. . . . 31). Der intelligible Charakter besteht deshalb in einer „Regel, die die Willkür sich selbst für den Gebrauch ihrer Freiheit macht" (Rel. . . . 19).

Es muß nun gefragt werden, von welcher Beschaffenheit dieser intelligible Charakter ist, den sich der Mensch durch eine intelligible Tat selbst verschafft. Es wurde schon darauf hingewiesen, daß der Mensch nicht nach zweierlei intelligiblem Charakter handeln kann. Zwar zieht es ihn vermöge einer moralischen Naturanlage zu einem moralischen intelligiblen Charakter, andrerseits aber auch zu einem intelligiblen Charakter, der, völlig gleichgültig gegenüber dem Moralischen, bloß die intelligible Ursache der empirischen Beschaffenheit und der an Triebfedern der Sinnlichkeit hängenden Handlungsweise ist, d. h. aber zu einem dem moralischen entgegengesetzten, einem Charakter der Selbstliebe. Nun entscheidet sich der Mensch in einer

intelligiblen Tat so, daß er als die Regel seines Handelns die Selbstliebe aufstellt, und, da er eine moralische Ordnung nicht ganz verwerfen will, er das Moralische der Selbstliebe unterordnet. Damit wird die Selbstliebe zur Bedingung des Moralischen, d. h. es soll nur moralisch gehandelt werden, wenn damit doch zugleich der Selbstliebe genug getan wird. Es ist deutlich, was für eine Entscheidung damit gefallen ist: ein Charakter, der nicht als oberste Bedingung die Befolgung der moralischen Ordnung hat, ist böse; in der intelligiblen Tat entscheidet sich der Mensch für einen bösen intelligiblen Charakter.

In dieser Bestimmung des intelligiblen Charakters versucht Kant eine Lösung der Schwierigkeiten. Es möge nunmehr auf den Ertrag dieses Lösungsversuches eingegangen werden.

Es ist zweifellos ein Gewinn, daß dieser intelligible Charakter wieder vollständig als die intelligible Ursache des empirischen angesehen werden kann. Es gilt wieder von allen Handlungen, daß sie wie auf den empirischen Charakter, so auch auf den intelligiblen zurückgehen; dieser intelligible Charakter ist darum auch die letzte Ursache, auf die alle Verantwortung sich bezieht. Auch die in der intelligiblen Welt vorhandene Spannung ist insofern gelöst, als durch die intelligible Tat ein einheitlicher intelligibler Charakter erworben wird, dessen Gepräge alle empirischen Handlungen tragen. Dem bösen intelligiblen Charakter entsprechend, gibt es auch nur böse Handlungen; da ist keine Tat, die aus dieser Kausalität herausfiele. Intelligibler und empirischer Charakter entsprechen sich vollständig. Zwar weist Kant darauf hin, es könne in der Erscheinungswelt wohl Handlungen geben, die den Anschein erwecken, als wären sie aus einer moralischen intelligiblen Kausalität heraus gewirkt, weil sie dem sittlichen Gesetze gemäß ausfallen. Man könnte dann davon sprechen, daß „der empirische Charakter gut, der intelligible immer noch böse ist" (Rel. . . . 37). Es ist jedoch ganz selbstverständlich, daß der empirische Charakter in solchen Fällen im eigentlichen Sinne keinesfalls gut zu nennen ist. Er ist nur gut, was die äußere Gesetzmäßigkeit anlangt; seiner äußeren Beschaffenheit, die mit dem Sittengesetz übereinstimmt, liegt doch die Kausalität der sinnlichen Neigungen und Antriebe zugrunde. Im moralischen Sinne ist er darum doch böse, wie der ihm zugrunde liegende in-

telligible Charakter. Intelligibler und empirischer Charakter gehören zusammen und sind sich gemäß, d. h. sie sind böse.

Diesem Gewinne entspricht aber andrerseits, daß bei dieser Lösung Fragen bestehen bleiben, die mit ihren Widersprüchen unbeantwortet mit in Kauf genommen werden müssen. Es muß sich nämlich das Bedenken erheben, daß der intelligible Charakter eigentlich noch nicht das Letzte ist, hinter das nicht weiter zurückgegangen werden kann, sondern vielmehr die intelligible Tat, die ja für die in der intelligiblen Welt nötige Entscheidung erforderlich sein soll. Ist damit nicht ein Weg beschritten, der beim individualistischen Verständnis des intelligiblen Charakters als unerlaubt und alle Grenzen überschreitend verworfen worden war? [1] Damals lehnte es Kant ab, beantworten zu können, warum der intelligible Charakter so oder so beschaffen sei; er muß so hingenommen werden, wie er sich darbietet, ohne weiter seinen Ursachen nach erforscht werden zu können. Hier aber geht Kant im Gegensatz dazu auf eine weitere Ursache zurück, auf die intelligible Tat [2].

---

[1] Selbst Hägerström trotz seines Versuchs einer einheitlichen Erklärung Kants erkennt (a. a. O. S. 715) an, daß die Ansicht vom intelligiblen Charakter als einem selbsterworbenen über das in der Kr. r. V. Gesagte hinausgeht, und wenn er zunächst darin (S. 716) auch nur eine anschaulichere Darstellungsweise der Freiheit sieht, so gesteht er doch dann die Schwierigkeit zu, dieses Verständnis mit der ursprünglich behaupteten Unzeitlichkeit des intelligiblen Charakters in Einklang zu bringen; (vgl. auch a. a. O. S. 720).

In Kürze hat Beneke (Grundlinien des natürlichen Systems der praktischen Philosophie, I. Bd., S. 550) diese Schwierigkeit formuliert: „Der freie Akt ... soll durchaus unzeitlich sein ... und doch auf der anderen Seite ein Akt sein, also etwas zeitlich Erfolgendes."

[2] Die Erkenntnis dieser Wandlung ist wichtig für die Beurteilung der Lehre Schopenhauers vom intelligiblen Charakter, der bekanntlich Kants Ansicht in der eben behandelten Form aufnimmt, einen individuellen intelligiblen Charakter, der durch freie intelligible Tat erworben ist. In diesem Punkte steht er freilich ganz auf dem Boden Kants, was aber nicht zur Folge haben darf, daß, wie es wohl geschieht, seine Lehre völlig mit der Kants identifiziert wird. Wenn E. Gerhard (a. a. O. S. 32) gegen diese häufig geübte Identifizierung Einspruch erhebt, so besteht das ganz zu Recht, nur hätte er außer dem Widerspruch zwischen der Lehre von der intelligiblen Tat und der Lehre Kants von der Freiheit innerhalb der moralischen Untersuchung auch auf den Widerspruch hinweisen müssen, der zu dem ursprünglich befolgten Verständnis

Nachdem dies geschehen ist, ist aber auch die Frage berechtigt, aus welchem Grunde die Entscheidung so und nicht anders ausfällt. So weist die Maxime, die in der intelligiblen Tat angenommen wird, auf eine weitere Maxime zurück und so fort, sodaß man, wie Kant selbst (Rel. . . . 19, Anm.) sagt, „in der Reihe der subjektiven Bestimmungsgründe ins Unendliche immer weiter zurückgewiesen wird ohne auf den ersten Grund kommen zu können". So hat es dennoch den Anschein, als sollte sich in der intelligiblen Welt dasselbe Verfahren wiederholen, was in der empirischen Welt angestellt wurde: der unendliche Regressus auf weiter zurückliegende Ursachen und das Suchen nach einem ersten Anfang. Es scheint, als müßte für den intelligiblen Charakter wieder ein intelligibler Charakter und so fort gefunden werden. Kant lehnt dies selbstverständlich ab; er schließt aus der Unmöglichkeit des Regressus die völlige Unerforschlichkeit des ersten Grundes. Warum der Mensch sich in der intelligiblen Tat so entscheidet, darf nicht weiter gefragt werden und bleibt völlig unerforschlich (Rel. . . . 19, 24, 44)[1]). Ist es aber

---

des individuellen intelligiblen Charakters, wie er in dieser Arbeit anfangs dargestellt ist, besteht.

[1]) Es läßt sich nicht leugnen, daß diesem intelligiblen Charakter, der auf einer freien intelligiblen Tathandlung beruht und doch in seinem Ursprung unerforschlich ist, eine gewisse Willkür anhaftet.

Um so auffallender ist, daß A. Schweitzer, „Die Religionsphilosophie Kants . . . ." 1899, S. 93, die Eigenart dieses letzten Stadiums der Kantischen Lehre derart bestimmt, daß der intelligible Grund nicht mehr wie früher „die Willkür des intelligiblen Ichs, in seiner jeweiligen Bestimmtheit durch das Sittengesetz", ist, sondern nunmehr „der sittliche Charakter, die tatsächliche Beschaffenheit des Willens, welche . . . unwandelbar bestimmt ist".

Diese Verhältnisbestimmung, die der in unserer Darstellung gegebenen entgegengesetzt ist, übersieht, daß viel eher in der früheren Fassung der Lehre der intelligible Charakter als fest bestimmt, nämlich als moralisch, bezeichnet werden muß. Nun aber mit der Einführung der intelligiblen Tathandlung ist erst recht eigentlich das Moment der Willkür, wie oben erwähnt, eingeführt.

Der Grund zu dieser anderen Ansicht ist der, daß Schweitzer, indem er beim letzten Stadium der Lehre den Blick auf den sittlichen Charakter des Menschen, auf die empirisch feststellbare sittliche Bestimmtheit richtet, er nun diese sittliche Persönlichkeit als intelligibles Subjekt ansieht, anstatt in ihr nur die empirische Wirkung des auf intelligibler Tathandlung beruhenden intelligiblen Charakters zu sehen. Dies scheint doch in der Tat der Satz auszudrücken: „Das intelligible Subjekt ist die sittliche Persönlichkeit, als etwas Ge-

bedenklich, diesen Weg zu begehen, so ist es auch bedenklich, indem man auf eine intelligible Tat zurückgeht, den ersten Schritt auf diesem Wege zu tun [1]). — Unerforschlich ist auch noch ein anderes. Der Grund der Annahme des bösen intelligiblen Charakters liegt in der freien Annahme einer Maxime, er soll aber keinesfalls in einer Naturbeschaffenheit, die nicht unsere Tat wäre, gesehen werden. Doch die in der intelligiblen Tat zum Ausdruck kommende Willensrichtung muß doch irgendwie inhaltlich bestimmt sein. Kant redet auch hier nie von einem völlig grundlosen Wollen aus dem Nichts heraus. Vielmehr handelt es sich doch um eine Beschaffenheit, eine Eigenschaft, die tief eingewurzelt ist, wegen welcher man sagen muß, daß sie „in dem Menschen von Natur anzutreffen" sei (Rel. . . . 35). Auf diese „Einwurzelung" gründet es sich ja auch, daß die Entscheidung nach dem Bösen nicht nur bei den einzelnen, sondern gleicherweise im ganzen Menschengeschlechte erfolgt: sie liegt im Wesen des Menschen und kann deshalb in Parallele gesetzt werden mit jeder „Grundeigenschaft, die zu unserer Natur gehört" (Rel. . . . 31). Eine solche Grundbeschaffenheit, von der aber immer betont wird, daß sie unsere eigene Tat sein müsse, ist darum etwas gänzlich Unbegreifliches.

IV. Die Wiederherstellung des intelligiblen Idealcharakters als Aufgabe der intelligiblen Tat.

Die Erörterung über den intelligiblen Charakter könnte damit als abgeschlossen betrachtet werden; die in der intelligiblen Welt bestehende Spannung ist durch die Annahme einer intelligiblen Tat gelöst worden, und was an Bedenken und Fragen zurückblieb, ist als gänzlich unerforschlich zurückgewiesen und darf fernerhin nicht

---

wordenes, dessen Ursprung bis in die frühe Jugend (S. 121) zurückverlegt werden muß" (S. 93).

Wenn man bedenkt, wie Kant zwar zuletzt in die Bestimmung des intelligiblen Charakters zeitliche Momente aufgenommen hat, wie er dies aber schon kaum zugibt, geschweige denn die intelligible Tathandlung und den intelligiblen Charakter selbst zeitlich werden ließe, so dürfte sich diese Auffassung Schweitzers als ein Mißverständnis Kants erweisen.

[1]) Vgl. Cohen (a. a. O. S. 214): „die intelligible Tat ist der Deus ex machina".

auf Beantwortung hoffen. Dennoch kann die Lehre von der Annahme eines bösen intelligiblen Charakters nur als die eine Seite der Darstellung des intelligiblen Charakters als des Ergebnisses einer intelligiblen Tat angesehen werden. Es gilt wohl als ausgemacht, daß der intelligible Charakter böse ist und darum auch nur böse Handlungen hervorzubringen vermag, es bleibt aber immer das Urteil, daß, wenn damit auch unerforschliche Vorgänge berührt werden, die Entscheidung in der intelligiblen Tat hätte nach der guten Seite hin ausfallen können, daß die moralische Ordnung als oberste Bedingung alles Handelns hätte angenommen werden können und daß sie hätte angenommen werden sollen. Dieses Urteil treibt immer hin zu einer Aufgabe, die auch nach jener Entscheidung zum Bösen noch in jedem Augenblick des Handelns besteht: es ist die Wiederherstellung des intelligiblen Idealcharakters als Aufgabe einer intelligiblen Tat.

Schon in der Kr. pr. V. (pr. 101) war von der moralischen Ordnung gesagt: „jenes Gesetz aller Gesetze stellt also, wie alle moralische Vorschrift des Evangelii, die sittliche Gesinnung in ihrer ganzen Vollkommenheit dar, so wie sie als ein Ideal der Heiligkeit von keinem Geschöpfe erreichbar, dennoch das Urbild ist . . .". Dies ist auch die Ansicht in der „Rel. . . .": Kant spricht es hier oft genug aus, daß es die eigentliche Bestimmung des Menschen ist, gut zu sein. „Er ist zum Guten erschaffen, und die ursprüngliche Anlage im Menschen ist gut" (Rel. . . 46). Es bleibt darum doch auch nach der Annahme des bösen intelligiblen Charakters das Ideal der vollkommenen Menschheit, d. h. einer Menschheit, die ihrem intelligiblen Charakter nach moralisch ist, bestehen. Das Bild eines so gearteten Menschen ist „heilig", das „Urbild" des Menschen (Rel. . . . 78 Anm.). Wenn wir dem empirischen Menschen seine bösen Handlungen zurechnen, so bedeutet das, daß er, wie er sich in der intelligiblen Tat hätte für das Idealbild entscheiden können, so auch unausgesetzt die Pflicht hat, sich noch zu entscheiden. „Es ist nicht allein seine Pflicht gewesen besser zu sein; sondern es ist jetzt noch seine Pflicht, sich zu bessern: er muß es also auch können" (Rel. . . . 42). Die Wiederherstellung eines moralischen intelligiblen Charakters ist also die Wiederherstellung des Urbildes, des idealen intelligiblen Charakters; weil dieser intelligible Charakter aber das Ideal ist, so ist seine Wiederherstellung Pflicht.

Wie ist eine solche Wiederherstellung denkbar, nachdem sich der Mensch einmal für einen bösen intelligiblen Charakter entschieden hat? Eine solche Wiederherstellung könnte doch nur durch eine gute Maxime geschehen und diese ist ja gerade abgelehnt, sodaß der Mensch nicht darüber verfügt.

Es liegt der menschlichen Natur am nächsten, in der Besserung mit einzelnen Fehlern und der Reinigung einzelner Handlungen zu beginnen, in der Meinung, dann in allmählichem Fortschritt sich dem Ideal nähern zu können. Dabei wird jedoch gänzlich vergessen, daß, solange der intelligible Charakter noch böse ist, höchstens äußerlich mit der moralischen Ordnung übereinstimmende Handlungen möglich sind, aber niemals solche, die aus einer moralischen Gesinnung entsprungen und allein als gut beurteilt zu werden verdienen. Da man also auf diese Weise niemals hoffen darf, den idealen intelligiblen Charakter wieder herzustellen, so bleibt nur die Möglichkeit, die Kant in dem Abschnitt „Von der Wiederherstellung der ursprünglichen Anlage zum Guten in ihre Kraft" angibt, nämlich das Übel an der Wurzel zu fassen, seinen bösen intelligiblen Charakter mit dem guten zu vertauschen. Es gilt, „von der Umwandlung der Denkungsart und von Gründung eines Charakters" anzufangen. Die Schwierigkeiten, die sich dem entgegenstellen, sind jedoch derartig, daß nicht einzusehen ist, wie eine solche Umkehrung möglich sei, wenn nicht eine völlige Neuschöpfung stattfindet. „Um tugendhaft nach dem intelligiblen Charakter (virtus Noumenon) zu werden . . .: das kann nicht durch allmähliche Reform, solange die Grundlage der Maximen unlauter bleibt, sondern muß durch eine Revolution in der Gesinnung im Menschen (einen Uebergang zur Maxime der Heiligkeit derselben) bewirkt werden; und er kann ein neuer Mensch nur durch eine Art von Wiedergeburt gleich als durch eine neue Schöpfung (Ev. Johann. III, 5; verglichen mit 1. Mos. I, 2) und Änderung des Herzens werden" (Rel. . . . 49).

Die Bezeichnung der Umkehrung als einer Neuschöpfung könnte den Gedanken nahelegen, als handelte es sich um ein weiter nicht begreifliches, passives Umgestaltetwerden. Im Gegensatz dazu liegt jedoch außerordentlich viel daran, daß die Hinwendung zum guten intelligiblen Charakter genau wie jene Hinwendung zum bösen nur durch eine eigene intelligible Tat geschehen könne. Denn, „was der

Mensch im moralischen Sinne ist, oder werden soll, dazu muß er sich selbst machen oder gemacht haben. Beides muß eine Wirkung seiner freien Willkür sein" (Rel. . . . 46). Es mag wohl zugegeben werden, daß dazu eine übernatürliche Mitwirkung und Hilfe erforderlich ist, da der Mensch ganz aus eigenen Kräften es nicht zustande bringen würde, dennoch muß doch daran festgehalten werden, daß diese Hilfe nur in einer Verminderung der Hindernisse bestehen könne, die Umwandlung selbst aber durch eine freie Tat erfolgen müsse. Damit eine solche freie Tat des Menschen als möglich angenommen werden könne, behauptet Kant noch eine gewisse „Empfänglichkeit", daß „ein Keim des Guten in seiner ganzen Reinigkeit übrig geblieben, nicht vertilgt oder verderbt werden konnte". Auf Grund dieses unvertilgbaren Keimes des Guten ist es erlaubt, die Neuschöpfung letzten Endes doch als eigene intelligible Tat des Menschen anzusehen.

Man sieht sofort, daß diese Wiedergeburt zum Guten in genaue Parallele zu setzen ist mit jener ersten intelligiblen Entscheidung zum Bösen. So kann es auch nicht ausbleiben, daß sie schließlich genau wie jene als eine gänzlich unerforschliche Begebenheit hingestellt wird. Es findet sich ja hier derselbe Widerspruch wie dort, wie Kant auch selbst zugibt, daß der „Wiederherstellung durch eigene Kraftanwendung der Satz von der angeborenen Verderbtheit der Menschen für alles Gute gerade entgegensteht" (Rel. . . . 53). Von Neuschöpfung mußte ja die Rede sein, weil der Mensch zum Guten ganz unfähig war infolge seiner obersten bösen Maxime. Neuschöpfung ist deshalb doch zunächst das Hinnehmen einer neuen Beschaffenheit; gleichwohl aber soll das im letzten Grunde freie Tat sein, eine freie Entscheidung eines übrig gebliebenen Keimes. Deshalb ist auch dieser Vorgang nicht im mindesten zu begreifen; als völlig unerforschlich verschließt er sich jeglicher Einsicht (vgl. Rel. . . . 53, 61). Jener intelligiblen Tat der Entscheidung zum bösen intelligiblen Charakter tritt damit die Möglichkeit einer Umkehrung jener Entscheidung, die Annahme eines guten intelligiblen Charakters, zur Seite.

Auf diese Weise ist der Grund gelegt; unter dieser Bedingung sind gute Handlungen möglich. Man sollte nun erwarten, wenn wirklich der gute intelligible Charakter durch freie Annahme wiederhergestellt ist, daß dann auch in der empirischen Welt ohne Ausnahme gute Handlungen gewirkt würden. Dies würde nur dem

entsprechen, daß vorher der böse intelligible Charakter nur böse Handlungen hervorzubringen vermochte. Eine solche revolutionäre Umkehrung auch in der empirischen Welt kann aber nicht behauptet werden; die tägliche Erfahrung würde das schon widerlegen, und so bleibt hier der oft genannte Satz bestehen, daß es keinem Subjekte der Sinnenwelt möglich ist, das Ideal ganz zu verwirklichen. Für die Sinnenwelt ist deshalb vielmehr nur eine Annäherung an das Ideal möglich, ein „ins Unendliche gehender Progressus zu jener völligen Angemessenheit" (pr. 147), „von niederen zu den höheren Stufen der moralischen Vollkommenheit" (pr. 148). Nachdem in der intelligiblen Welt die unwandelbare Entscheidung zum Guten gefallen ist, gilt dennoch von der Sinnenwelt, daß sich „die Vernunft allererst emporarbeiten" muß (pr. 176). Die Revolution gilt darum für die Denkungsart, die allmähliche Reform für die Sinnesart, und in dieser kann es nur zu einem „beständigen Fortschreiten vom Schlechten zum Bessern" kommen (Rel. . . . 50). Was der intelligible Charakter schon ist, das muß der empirische Charakter erst werden. Die reine und vollkommene Beschaffenheit des intelligiblen Charakters erscheint nur als ein „kontinuierliches Werden" der Handlungen und offenbart sich nur „dem Grade nach" (Rel. . . . 78 Anm.). Es gibt nur eine Reihe von Graden, die aber alle mangelhaft bleiben und das Ideal nicht erreichen.

An diesem Punkte ist der Einwand nicht unberechtigt, ob mit dieser Auffassung nicht der Standpunkt des moralischen intelligiblen Charakters mit der ganzen Schwierigkeit dieses Standpunktes wiederaufgenommen sei. Ist nicht die Folge dieser Ansicht die, daß man nun wieder unter den Handlungen unterscheiden muß zwischen solchen, die von dem guten intelligiblen Charakter gewirkt sind, und solchen, die ohne seine Kausalität rein empirisch verursacht sind? Müssen wir nicht wieder ein nur teilweises Erscheinen dieses intelligiblen Charakters behaupten? Es scheint, daß damit die Lösung, die in dem einen, alle Handlungen umfassenden intelligiblen Charakter auf Grund einer intelligiblen Tat gegeben wurde, nun doch untergraben sei. Indessen, ein Eingehen darauf, wie sich Kant in unserem Zusammenhange das Verhältnis des intelligiblen zum empirischen Charakter denkt, zeigt, daß die frühere Auffassung beim moralischen intelligiblen Charakter nicht einfach hier wieder eingeführt ist.

Wenn wir die Handlungen des Menschen in der empirischen Welt beurteilen, so dürfen wir allerdings nach dem Grundsatz verfahren, daß es ein Mittleres zwischen den beiden Extremen Gut und Böse gebe. Kant versteht darunter (Rel. . . . 40 Anm.) einerseits ein Negatives der Indifferenz, vor aller Ausbildung, andrerseits ein Positives der Mischung, teils gut, teils böse zu sein. Indessen, dies ist doch nur eine „empirische Beurteilung", „die Beurteilung der Moralität des Menschen in der Erscheinung", und ist einer anderen Beurteilung unterworfen. Das Endurteil kann nämlich nur auf einer „reinen intellektuellen Beurteilung" beruhen, für die der Grundsatz gilt, daß ein Mittleres zwischen Gut und Böse ausgeschlossen ist, da die oberste Maxime eine Einheit ist. Nach dieser letzten Endes allein maßgebenden Beurteilung zeigen auch die empirischen Handlungen des wiedergeborenen Menschen eine Einheit; sie lassen ihre Abstammung von dem angenommenen guten intelligiblen Charakter erkennen, wie sehr sie auch von der Vollendung noch entfernt sein mögen. Es kann deshalb nicht mehr gesagt werden, daß die Handlungen sich als völlig entgegengesetzt unterscheiden, teils gut, teils böse sind, sondern sie alle stehen unter einer einheitlichen Regel, dem guten intelligiblen Charakter. Wenn man auf die Mangelhaftigkeit sieht, so enthält doch die reine moralische Gesinnung „den Grund des kontinuierlichen Fortschritts im Ergänzen dieser Mangelhaftigkeit", sie ist „die intellektuelle Einheit des Ganzen" (Rel. . . . 78 Anm.). Wenn es schwer ist, das Wirken dieser intelligiblen Kausalität wahrzunehmen, so liegt das nur an dem Mangel unserer Erkenntnis. Besäßen wir statt unserer an die Zeitbedingung gebundenen Erkenntnis die intellektuelle Anschauung Gottes, so würde uns die Angemessenheit des empirischen Charakters mit dem intelligiblen deutlich werden. „Der Unendliche, dem die Zeitbedingung nichts ist, sieht, in dieser für uns endlosen Reihe, das Ganze der Angemessenheit mit dem moralischen Gesetze" (pr. 148), für Gott ist die „Unendlichkeit des Fortschritts Einheit" (Rel. . . . 50).

Es ist zuzugestehen, daß auf diese Weise die Zerrissenheit in der Beziehung der Handlungen auf die intelligible Kausalität vermieden ist; es ist nicht so, daß nur in einem Teile der Handlungen der intelligible Charakter wirksam würde, vielmehr ist in dem unendlichen Fortschreiten der intelligible Charakter als das treibende

Moment wirksam. Indessen auch hier muß doch darauf hingewiesen werden, daß es letzten Endes nicht einzusehen ist, wie der in der intelligiblen Welt angenommene, vollkommen reine intelligible Charakter sich in der empirischen Welt nur in einem Mehr oder Minder, in verschiedenen Graden offenbart. Es ist eigentlich ein Widerspruch, daß das Absolute, die in der intelligiblen Welt angenommene Regel des Handelns, sich im Relativen, in niederen oder höheren Stufen, auswirkt. Es offenbart sich zwar in allen Erscheinungen des empirischen Geschehens, aber es wird dabei relativiert. So endet auch diese andere Seite der Erörterung des intelligiblen Charakters als des Ergebnisses einer intelligiblen Tat, die Ausführung über den wiedergeborenen intelligiblen Charakter, mit einer unerforschlichen Frage.

Zweiter Teil.

Der Grund der in Kants Lehre vom intelligiblen Charakter auftretenden Gegensätze.

I. Kapitel.

Die Untersuchung der theoretischen und praktischen Seite der Frage.

Die im Verlauf der Darstellung hervorgetretenen Unterschiede und Gegensätze in dem Wesen des intelligiblen Charakters, nicht zum wenigsten auch die, wie dargetan, mit Schwierigkeiten verbundene Art der Lösung, die Kant im letzten Stadium dieser Lehre herzustellen sucht, geben die Aufgabe auf, nach dem Grunde dieser Widersprüche zu fragen. Diese Frage bedeutet nicht ein hinterher angestelltes müßiges Unternehmen, sondern die Zusammenfassung all der Fragen und Folgerungen, die im Bisherigen im Interesse einer ununterbrochenen Darlegung nicht zu Worte gekommen sind. Und insofern muß sie dazu dienen, wenn sie zwar nicht die Widersprüche zu beseitigen vermag, doch den Punkt aufzuzeigen, an dem sie entspringen, und damit die Lehre vom intelligiblen Charakter aufzuhellen.

Es liegt nun von vornherein nahe, diese Unterschiede aus dem Unterschiede der theoretischen und praktischen Untersuchung zu erklären. Nicht, als sei dies selbstverständlich; die von Kant oft betonte Einheit und Verbundenheit der theoretischen und der praktischen Vernunft, namentlich aber eine solche Aeußerung über die Freiheit, wie die in der Vorrede zur Kr. pr. V. (pr. 1) getane, daß „der Begriff der Freiheit .... den Schlußstein von dem ganzen Gebäude

eines Systems der reinen, selbst der spekulativen, Vernunft ausmache", berechtigen eigentlich zu der Erwartung, von welcher Seite man auch kommen möge, ob von der theoretischen oder praktischen, immer auf diesen *einen* Schlußstein der Freiheit und auf einen einheitlichen Begriff des intelligiblen Charakters zu treffen. Indessen, wie die Untersuchung bei Kant nun einmal verläuft, gewinnt man den Eindruck, daß die Gegensätze zur ursprünglichen Bestimmung des intelligiblen Charakters in die Erscheinung treten mit der Erörterung der moralischen Fragen, und dies nicht sowohl in den ethischen Schriften, sondern schon in der Kr. r. V., wo diese vorwegnehmend einen Blick auf die späteren moralischen Gegenstände tut. Dieser Umstand gibt Anlaß zu der Vermutung, daß die Unterschiede in der Bestimmung des intelligiblen Charakters zusammenhängen mit dem Unterschied der theoretischen und der praktischen Untersuchung, das heißt aber Anlaß zu der Frage: ist denn die Lehre vom intelligiblen Charakter, wenngleich sie in beiden behandelt wird, ihrem Wesen nach eine theoretische oder ist sie eine praktische Frage?

I. Die Lehre vom intelligiblen Charakter als *theoretische* Frage.

Zunächst: ist sie eine *theoretische* Frage? Daß sie zuerst in der Kr. r. V. auftritt, und zwar dort im Anschluß an eine theoretische Untersuchung, würde an sich kein Grund sein, die obige Frage zu bejahen. Es wäre immerhin denkbar, daß Kants alleiniges Interesse dabei auf das Moralische ginge und hier nur, was einer späteren Darlegung vorbehalten bleibt, vorläufig berührt würde. Entscheidend ist aber, daß die Lehre vom intelligiblen Charakter nicht allein im *Anschluß* an eine theoretische Untersuchung gegeben wird, sondern aus ihr *erwächst*.

Theoretisch ist sowohl der Ursprung der Frage nach der Freiheit und dem zu ihr gehörenden intelligiblen Charakter sowie auch ihre Lösung.

Ihr *Ursprung*; denn der Umstand, daß die Freiheit und der intelligible Charakter ein nicht nur der theoretischen, sondern zugleich der praktischen Vernunft zugehörender Begriff ist, darf

nicht den Blick dafür trüben, daß wir es zunächst mit einer Weltidee zu tun haben. Auch wenn es gar keine praktische Vernunft gäbe, so würde doch die theoretische Vernunft — das geht aus der ganzen Darstellung Kants hervor — rein für sich zu dieser Idee gedrängt werden, ob sie sie gleich nicht als wirklich erweisen kann. Denn die Welt als Natur, d. h. als geschlossener Kausalzusammenhang, gibt der Vernunft die Frage nach einer unbedingten Ursache auf, ein rein kosmologisches und theoretisches Problem. Mit Recht sagt darum Kuno Fischer[1]): „Sollte der intelligible Charakter nur inneren Erscheinungen zugrunde gelegt werden können, so müßte und würde Kant diesen Begriff unter den Paralogismen der reinen Vernunft und nicht unter deren Antinomieen behandelt haben".

Theoretisch ist aber auch die Lösung der Frage. Die Möglichkeit der Freiheit neben der Naturnotwendigkeit beruht ja auf der Unterscheidung zwischen Erscheinung und Ding an sich, und der transszendentale Idealismus bietet einzig und allein den Schlüssel der Lösung dar. Insbesondere bestätigt sich dieser Zusammenhang bei der Bestimmung des intelligiblen Charakters dieser Freiheit. Worin fänden die in der obigen Darstellung des intelligiblen Charakters im kosmologischen Verstande angegebenen Merkmale, nämlich daß der intelligible Charakter allen Erscheinungen zukomme, daß empirischer und intelligibler Charakter sich gemäß gedacht werden müssen, und zwar als Ausdruck der Individualität, wo fänden sie anders ihren Grund als darin, daß die Dinge der Sinnenwelt nicht Gegenstände im absoluten Sinne sind, sondern Erscheinungen von Dingen an sich, deren Abbild, geformt mit den Formen unserer Vernunft, sie darstellen?

Diese theoretische Grundlage in der Lösung der Fragen kommt auch zum Vorschein selbst mitten in der praktischen Untersuchung, im Moralischen. Wertvoll ist hier ein Hinweis Neumarks. Wie er sich überhaupt den Zusammenhang des Problems der Freiheit mit dem der Realität der Außenwelt zum leitenden Gesichtspunkt wählt[2]), und wie er darauf hinweist, daß das kosmologische und das moralische Noumenon „im Grunde ein und dasselbe Noumenon"[3])

[1]) a. a. O. III. Bd. S. 497.

[2]) Neumark, D. a. a. O. S. VII.

[3]) a. a. O. S. 11.

sind, so stellt er bei der Frage der Begründung des Sittengesetzes die Frage, ob denn damit, daß das Sittengesetz seinen Realgrund in der Freiheit hat, damit schon seine Prävalenz über das Naturgesetz begründet sei. In der Tat ist dies zu verneinen, wenn man nicht hervorhebt, daß der Freiheit und ihrem intelligiblen Charakter darum der Vorrang gebührt, weil die intelligible Welt, der sie angehören, „den Grund der Sinnenwelt, mithin auch der Gesetze derselben enthält" und sich darauf die Anerkennung gründet (Grdlg. 94). Darum besteht, obwohl sonst bei den Darstellern Kants dieser Gedanke nicht sonderlich hervorgehoben wird, der Satz Neumarks zu Recht: „Die letzte synthetische Begründung der Ethik ist somit der erkenntnistheoretische Hauptsatz des transszendentalen Idealismus", so wie er oben angegeben ist[1]).

Zum Beweis der theoretischen Art der Lösung ist endlich noch hinzuweisen auf unsere Darstellung des intelligiblen Charakters, wie Kant ihn im letzten Stadium bestimmt. Es handelt sich kurz um die Frage: wie will man die Rückkehr Kants zu einem intelligiblen Charakter, der die Ursache aller menschlichen Handlungen, auch der bösen, ist, wie will man die sich hieraus ergebende Annahme einer Wahl zwischen moralischem und bösem intelligiblen Charakter in einer intelligiblen Tathandlung anders verstehen und erklären, wenn nicht aus dem Bestreben, eine bestehende Spannung zu lösen? Diese Spannung aber entstand dadurch, daß jene Bestimmung des intelligiblen Charakters von rein theoretischer kosmologischer Fragestellung aus sich auf die Dauer doch nicht beiseite schieben ließ, sondern eine Auseinandersetzung verlangte mit den inzwischen in die Erscheinung getretenen Gegensätzen. So wirkt bis zuletzt jene erste, rein theoretische Beantwortung nach, und ohne die Berücksichtigung dieses Umstandes läßt sich, was hernach noch im einzelnen hervortreten wird, eine völlige Erklärung der von Kant zuletzt gegebenen Bestimmung des intelligiblen Charakters nicht gewinnen.

Daß es sich bei der Lehre Kants von der Freiheit und ihrem intelligiblen Charakter ohne Frage um ein theoretisches Problem handelt, wird hiermit zur Genüge deutlich geworden sein. Es ist

[1]) a. a. O. S. 38.

aber hier der Ort, im Folgenden noch auf die Begründung dieser theoretischen Fragestellung einzugehen, wie sie von Kuno Fischer gegeben wird.

Einerseits weist K. Fischer in derselben Weise auf jenen oben dargetanen Wesenszusammenhang zwischen der Lehre vom intelligiblen Charakter und der theoretischen Untersuchung hin, wie er überhaupt derjenige ist, der diesen theoretischen Charakter der Frage am unzweideutigsten zum Ausdruck gebracht hat. „Man kann das schwierige Problem, das Kant selbst als sehr subtil und dunkel bezeichnet, vollständig verwirren, wenn man es sofort unter den moralischen Gesichtspunkt stellt, die praktische Freiheit im Menschen ohne weiteres behauptet, die transszendentale Freiheit auf die letztere einschränkt und demnach die ganze Lehre vom intelligiblen Charakter bloß auf den Menschen bezieht. So leicht und glatt ist die Sache nicht“ [1]. Es ist auch Wort für Wort zu unterstreichen, wenn es weiter heißt: „Man würde mithin die ganze Frage verwirren und das kosmologische Problem nicht von fern verstanden haben, wenn man sich einbilden wollte, der intelligible Charakter sei die menschliche Freiheit“. Es ist vielmehr die Rede „nicht von der menschlichen Freiheit, sondern von der Welt als Freiheit, von der Freiheit als Weltprinzip, als kosmologischer Idee“ [1]).

Andererseits gibt aber dann Kuno Fischer eine Begründung, die ihre starken Bedenken hat. Diese ist bereits vorbereitet in dem Satz: „Es ist früher erklärt worden, wie die Vernunft (Verstand) den Begriff der Kausalität erzeugt und durch diesen Begriff Erfahrungen macht. Jetzt ist die Frage, wie die Vernunft selbst Kausalität haben oder selbst Ursache sein kann“ [2]) und die Bejahung dieser Frage, daß die Vernunft Kausalität haben kann, daß der Vernunft ein intelligibler Charakter zukommt, soll es sein, die „die subtile und dunkle Lehre vom intelligiblen und empirischen Charakter aufhellt und als wohl begründet im Geiste der kritischen Philosophie erweist“. Denn nach der Darstellung Kuno Fischers tritt die mit dem intelligiblen Charakter bezeichnete Kausalität der Vernunft in Parallele zu der in der gesamten Kritik dargetanen

[1]) a. a. O. III. Bd. S. 496 f.

[2]) a. a. O. III. Bd. S. 498.

Spontaneität der Vernunft. Die Kritik wollte ja nichts anderes, als intelligible Ursachen entdecken, und fand sie in Raum, Zeit und den Kategorien. „Soviel ist klar: entweder sind die Entdeckungen der Vernunftkritik keine, oder was sie entdeckt hat, ist der intelligible Charakter der menschlichen Vernunft, also deren unbedingte Kausalität und in diesem Sinne deren Freiheit“ [1]).

Ist damit wirklich der im Zusammenhang der Freiheitslehre behandelte intelligible Charakter als im Geiste der gesamten Kritik und als ein theoretisches, notwendig sich ergebendes Problem erwiesen? Es ist zwar zuzugeben, daß diese Gedanken bei Kant selbst ihren Anhalt finden, wie ja bei der Darstellung Kants sich schon einmal Gelegenheit bot, darauf einzugehen (vgl. das S. 17 Ausgeführte). Eine solche Äußerung Kants, wie die „allein der Mensch ist sich . . . in Ansehung gewisser Vermögen ein bloß intelligibler Gegenstand, weil die Handlung desselben garnicht zur Rezeptivität der Sinnlichkeit gezählt werden kann. Wir nennen diese Vermögen Verstand und Vernunft . . .“ (r. 438) läßt erkennen, daß Verstand und Vernunft hier das intelligible Wesen des Menschen begründen und ausmachen. Im Gegensatz dazu ist aber mit aller Deutlichkeit festzustellen, daß eine derartige Parallelisierung des im Zusammenhang der Freiheitslehre dargestellten intelligiblen Charakters mit jener anderen spontanen Art der Kausalität, wie sie sich in den aprioriſchen Formen der Vernunft äußert, durchaus dem Begriff des intelligiblen Charakters widerspricht, wie Kant ihn in seinem Zusammenhang mit dem Begriff der Freiheit zunächst versteht. So war ursprünglich „intelligibel“ nicht gemeint. Wenn Kant (r. 432) sagt: „Ich nenne dasjenige an einem Gegenstande der Sinne, was selbst nicht Erscheinung ist, intelligibel“, so bezeichnet er damit nicht die der Vernunft aprioriſch eignende Form der Erscheinung, d. h. nicht die innerhalb der Erscheinung anzutreffende Vernunftspontaneität, sondern vielmehr den außerhalb aller Erfahrung liegenden Grund der sinnlichen Affektion, das der sinnlichen Empfindung zugrunde liegende Ding an sich, d. h. den Erscheinungsgegenstand, so wie er abgesehen von den unserer Vernunft eignenden Formen sein mag. Daß es sich so verhält, geht mit voller Deut-

[1]) a. a. O. III. Bd. S. 500f.

lichkeit aus den näheren Erklärungen Kants hervor. Die sinnliche Erscheinung hat „an sich selbst auch ein Vermögen . . ., wodurch es die Ursache von Erscheinungen sein kann". Und dies Vermögen wird ganz in Parallele gesetzt zu der Eigenschaft zu erscheinen. Außer der Eigenschaft zu erscheinen, darf man dem Ding an sich auch eine Kausalität beilegen, die nicht Erscheinung ist (r. 432). Das Ding an sich hat also dies Vermögen; nicht die Vernunft mit dem Vermögen der Spontaneität ist gemeint. Der Charakter als intelligibler ist der Charakter des Dinges an sich selbst.

Es liegt damit also eine Verwechselung des Intelligiblen mit dem Aprioriſchen vor, die durchaus nicht dasselbe bedeuten. Oder ist es denn wirklich dasselbe, wenn K. Fischer folgende Sätze synonym nebeneinander stellt: „wie also kann ein Ding an sich als Ursache gedacht werden? Mit anderen Worten: wie kann eine Idee oder ein reiner Vernunftbegriff Kausalität haben . . . wie kann die Vernunft selbst Kausalität haben?" [1]) Zuerst haben wir es mit intelligibler Ursächlichkeit zu tun, die die Erscheinungen als Erscheinungen eines Dinges an sich hervorbringt, das zweite Mal mit aprioriſcher Ursächlichkeit, die ja auch allenfalls als Kausalität bezeichnet werden kann, da sie Erfahrung macht, indem sie sie nach einer Regel ordnend zustande bringt, die aber doch etwas durchaus anderes ist als jene.

Es ist nicht zu verwundern, daß diese Art, wie K. Fischer den intelligiblen Charakter als wohlbegründet im Sinne der Kritik der reinen Vernunft und ihrer theoretiſchen Ausführungen nachzuweiſen sucht, nicht das leistet, was sie soll. Merkt K. Fischer nicht, daß er damit seiner ganzen kurz vorher vorgetragenen Auffassung widerspricht? Denn indem der intelligible Charakter als Vermögen der Vernunft bezeichnet und in Parallele gesetzt wird zu dem spontanen Vermögen der Vernunft, wird das ganze Problem nicht etwa bloß auf den Menſchen angewandt, sondern auf ihn beſchränkt; die kosmologiſche Betrachtung ist damit unter der Hand verlassen.

Eine solche Begründung der Lehre vom intelligiblen Charakter als eines theoretiſchen Problems, das wohl begründet im Geiſte der

[1]) a. a. O. III. Bd. 498.

Kritik ist, muß zurückgewiesen werden. Aber der oben erbrachte Erweis bedarf auch weder einer solchen Unterstützung, noch erleidet er durch sie Abbruch. Es steht außer Zweifel: Die Lehre vom intelligiblen Charakter ist ohne Frage ein theoretisches Problem.

II. Die Lehre vom intelligiblen Charakter als praktische Frage.

Ist sie auch ein praktisches Problem? Die Frage, in dieser Allgemeinheit gestellt, findet allerseits eine so einstimmige Beantwortung, daß sie in solcher Allgemeinheit gar keine Frage darstellt. Denn auch, wer wie K. Fischer den theoretischen Ursprung der Lehre vom intelligiblen Charakter scharf hervorhebt, muß doch auch den praktischen Charakter dieser Lehre anerkennen. Da die Frage aber für uns unter dem Gesichtspunkt steht, ob aus ihrer Beantwortung ein Licht auf die Widersprüche in Kants Lehre vom intelligiblen Charakter fällt, so ist sie genauer so zu fassen: ist die Lehre vom intelligiblen Charakter in einem solchen Sinne ein praktisches Problem, daß dadurch die theoretische Seite als bloße Vorstufe, ja als belanglos erschiene?

In einem Sinne werden solche Widersprüche nicht hervorzutreten brauchen: nämlich dann, wenn die praktische Erörterung des intelligiblen Charakters bloß als die Anwendung der theoretischen Untersuchung aufs praktische Gebiet genommen wird. Denn da die menschlichen Handlungen auch unter die allgemeinen Begebenheiten des Weltlaufs fallen, so hindert nichts, daß, was hier gilt, auch auf jene angewandt wird, und, wie schon an anderer Stelle hervorgehoben wurde (S. 15), ist dabei eine Änderung in der Bestimmung des intelligiblen Charakters durch nichts gerechtfertigt.

Eine solche Auffassung des intelligiblen Charakters als eines praktischen Problems hat K. Fischer. Der intelligible Charakter auf praktischem Gebiet ist nur eine Anwendung des theoretischen intelligiblen Charakters; beide befinden sich in vollstem Einklang. Genügt diese Auffassung?

So richtig sie ist — und unsere Darstellung ist ausführlich darauf eingegangen —, so kann man sich doch des Eindrucks nicht erwehren, daß diese Einstimmigkeit hernach doch nur dadurch Bestand hat, daß K. Fischer über wichtige Seiten des intelligiblen Charakters

im praktischen Verstande hinwegsieht. Von dem intelligiblen Charakter als dem moralischen Gesetz in der intelligiblen Welt, wie früher dargestellt, weiß er nichts. Zwar findet sich innerhalb der theoretischen Untersuchung die Bemerkung, daß die Ursache der moralischen Handlungen „ein Gesetz der reinen Vernunft, eine intelligible Ursache“[1]) (d. h. aber das vorher von ihm genannte Sittengesetz der intelligiblen Welt) sei, aber anstatt weiter darauf einzugehen und die Folgerung zu ziehen, umgeht K. Fischer die Schwierigkeit durch den an sich richtigen Hinweis, daß die moralischen Handlungen hier nicht als Beweisgrund, sondern nur als Beispiel dienen, da ja die intelligible Ursache nicht auf moralische Handlungen eingeschränkt sei, sondern sich auf alle Erscheinungen beziehe. Es fragt sich nur, ob dieser an sich richtige Hinweis auf die moralischen Handlungen als bloße Anwendung der intelligiblen Kausalität aufs praktische Gebiet auch da seine Richtigkeit hat, wo man das Sittengesetz als Ausdruck der intelligiblen Freiheit ansieht. Ein näheres Eingehen hätte hier notwendig auf den intelligiblen Charakter als sittliches Gesetz der Kausalität in der intelligiblen Welt geführt, d. h. auf einen intelligiblen Charakter, der sich in neuem und besonderem Sinne als ein praktisches Problem erwiesen hätte, und zwar als ein praktisches Problem, bei dem sich notwendig Gegensätze gegen jenen anderen, moralische und unmoralische Handlungen verursachenden intelligiblen Charakter aufgedrängt hätten.

Die Verkennung und Hintansetzung dieser Seite des intelligiblen Charakters und des damit gegebenen praktischen Problems offenbart sich nicht weniger darin, daß auch in der eigentlich praktischen Erörterung des intelligiblen Charakters K. Fischer den intelligiblen Charakter nur noch in jenem letzten von Kant festgelegten Stadium kennt, nämlich als Ergebnis einer freien intelligiblen Tathandlung. Es kann nicht anders sein, als daß dann ganz unverständlich bleibt, warum denn eine intelligible Tathandlung angenommen werden muß. Darüber sagt K. Fischer nichts, während doch früher in der Kr. r. V. Kant es abgelehnt hatte, über den intelligiblen Charakter hinauszugehen und nach seinen Ursachen zu fragen. Daß Kant jetzt anders denkt und den intelligiblen Charakter durch freie intelligible Tat

[1]) a. a. O. III. Bd. S. 499.

selbst verschafft sein läßt, ist nur zu verstehen, wenn man inzwischen das sittliche Gesetz der intelligiblen Welt auch als einen intelligiblen Charakter der praktischen Freiheit erkannt hat, der sich aber zu der früheren Auffassung im Gegensatz befindet, und in dem letzten Stadium der Lehre vom intelligiblen Charakter, wie es in unserer Darstellung geschehen, einen Ausgleich der Spannung sieht. Die Sache liegt in der Tat zuletzt nicht mehr so, wie K. Fischer sie darstellt: Freiheit als Weltprinzip und Freiheit als Moralprinzip „hängen genau zusammen und verhalten sich, wie der allgemeine Fall zum besonderen . . .; daher nahm die kosmologische Lehre vom intelligiblen Charakter schon die Sittenlehre in Aussicht und exemplifizierte die transszendentale Freiheit durch die praktische".[1]) Verhielte es sich noch so, so wäre garnicht zu verstehen, warum auf einmal von intelligibler Tathandlung die Rede ist.

So deutlich und entschieden demnach K. Fischer die theoretische Seite der Lehre vom intelligiblen Charakter hervorgehoben hat, so wenig die eigentümlich praktische. Die Gegensätze sind in seiner Darstellung nicht erkannt, geschweige denn, daß aus ihr sich etwas über den Ursprung dieser Widersprüche ergäbe. Soll dies erstrebt werden, so muß der intelligible Charakter nicht bloß als Anwendung des theoretischen intelligiblen Charakters aufs Moralische, sondern nach seiner eigentümlich praktischen Seite hin scharf heraustreten.

In entschiedenster Weise scheint das bei Cohen der Fall zu sein. Ihm ist die Lehre vom intelligiblen Charakter durchaus ein praktisches Problem in eigentümlichem Sinn. Aus Scheu vor metaphysischen Irrwegen lehnt er ja eine intelligible Ursächlichkeit überhaupt ab und bestimmt dementsprechend den intelligiblen Charakter „als diejenige Art von Gesetz, welche am Ende des kausalen Regressus in dem Unbedingten der Idee liegt". Die Idee des Begriffs der Kausalität ist aber die Zweckidee; hier gilt nicht mehr Ursache und Wirkung, sondern Mittel und Zweck. Das ist aber sofort ein praktischer Vernunftgebrauch, denn die Anwendung dieses Begriffspaares ist Sache des Willens. „Die Gegenstände, die der Wille vorstellt, stellt er als hervorzubringende vor, ‚sodaß man

[1]) a. a. O. IV. Bd. S. 92.

auch den Willen durch das Vermögen der Zwecke definieren könnte'".[1]) So ist denn die Idee der Freiheit und der intelligible Charakter gänzlich ein praktisches Problem: sie haben mit dem theoretischen Kausalverhältnis nichts zu tun, bilden auch nicht die theoretische Analogie der Erfahrung. „Freiheit wird nur in praktischer Rücksicht angenommen.[2]) Fragt man aber, welches denn nun der unbedingte Endzweck ist, so führt das auf das Sittengesetz. Denn während der Mechanismus der Mittel und Zwecke in unaufhörlichem Progreß weitergeht, findet er erst vor dem Sittengesetz ein Ende. Dies allein ist Endzweck, ohne wieder Mittel zu sein. „Das moralische Gesetz ist der einzige Endzweck."[3]) Hierin findet danach der intelligible Charakter als regulative Maxime der transszendentalen Freiheit seinen Inhalt.

Es ist entschieden ein Vorzug, daß bei Cohen der intelligible Charakter, indem er eine regulative Maxime und in diesem Sinne das Gesetz der phänomenalen Kausalität ist, auf das Sittengesetz als letzten Endzweck bezogen wird. Mag dabei die Bestimmung des intelligiblen Charakters als des Grundes der Sinnenwelt, der intelligiblen Kausalität, die die Erscheinungen wirkt, gegen die klaren Ausführungen Kants beiseite geschoben sein, so tritt doch der praktische Charakter des Problems klar heraus. Es läßt sich daher für die Frage, ob mit dieser praktischen Seite der Lehre vom intelligiblen Charakter die Gegensätze in der Bestimmung des intelligiblen Charakters eine Erklärung finden, bei Cohen wohl eine Antwort erwarten.

Indessen, diese Annahme wird enttäuscht. Denn die Darstellung des intelligiblen Charakters als eines praktischen Problems, so wie Cohen sie gibt, ist doch nur darum überhaupt möglich, weil er die theoretische Seite ganz außer Betracht läßt. Wo aber Kant diese theoretische Seite hervorkehrt, da sieht sich Cohen gezwungen, solche Äußerungen beiseite zu schieben oder umzudeuten.

Die theoretische Seite des Problems, wie sie sich bei Kant findet in ihrer Verknüpfung mit der Unterscheidung zwischen Ding an sich und Erscheinung, zwischen intelligibler und empirischer

[1]) a. a. O. S. 221, 231.

[2]) a. a. O. S. 222 f.

[3]) a. a. O. S. 237: auch 233.

Kausalität, führt Cohen zwar auch an. Wir werden „einen empirischen und einen intelligiblen Charakter zu unterscheiden haben, als zwei Arten des Gesetzes wirkender Ursachen".[1]) Solche Äußerungen werden jedoch nur gegeben unter Hinweis auf die Auslegung, die sie später erfahren sollen. So fügt Cohen den Worten Kants „wenn man von dem empirischen Gegenstande zu dem transszendentalen aufsteigen will" hinzu: „Wenn man will! Warum aber sollte man wollen? Davon ist jetzt noch nicht die Rede."[2]) Diese ganzen Ausführungen werden nur gemacht, „ohne die regulative Maxime, welcher die Idee dient, bereits zu kennen".[3]) So scheint es sich in Cohens Darstellung in den theoretischen Aussagen Kants um Gedanken zu handeln, die nur uneigentlich zu nehmen sind, die hier vorläufig und vorbereitend erörtert werden, um erst hernach ihren Sinn zu erhalten. Dieser Sinn ist aber, wie gezeigt, praktisch. Es muß jedoch an dieser Stelle erwähnt werden, daß nach Cohen dieser praktische Sinn des intelligiblen Charakters als regulativer Freiheitsmaxime nicht ohne Beziehung zum Theoretischen ist. Er erwächst aus dem Theoretischen, da ja doch „das Erfahrungswissen selber an seinen Grenzen die konstitutiven Begriffe zu problematischen Ideen auswachsen läßt"[4]); er hat auch hernach wieder Bedeutung für das Naturerkennen, indem es nicht so liegt, als ob die mechanische Naturerklärung für das Naturerkennen, die teleologische Idee jedoch allein für die ethischen Fragen Geltung habe. Vielmehr findet letztere auch auf das Naturerkennen Anwendung.[5]) Ausschlaggebend ist aber, daß die Erweiterung der Kategorie der Kausalität zur Zweckidee schon in ihrem Ursprung praktisch ist, und wenn Cohen die Freiheit und den intelligiblen Charakter in diesem Sinne versteht, so ist erklärlich, daß er für die theoretische Seite des Problems, wie sie bei Kant heraustritt, keine Neigung zeigt.

Es ist nicht verwunderlich, daß dann auch das rechte Verständnis für jenes letzte Stadium in der Lehre vom intelligiblen Charakter, nämlich dem auf einer intelligiblen Tathandlung beruhenden, fehlt. Aus dem umgekehrten Grunde, wie bei K. Fischer; war hier das Wesen dieser letzten Bestimmung des intelligiblen

---

[1]) a. a. O. S. 106. [2]) a. a. O. S. 107. [3]) a. a. O. S. 109.
[4]) a. a. O. S. 227. [5]) a. a. O. S. 231.

Charakters als eines Ausgleichs nicht erkannt, weil die praktische Seite zurückgetreten war, so bei Cohen, weil die theoretische fehlt. Während aber K. Fischer, wenn auch nicht alles verständlich wird, den auf einer intelligiblen Tathandlung beruhenden intelligiblen Charakter doch behandelt, so weist Cohen ihn überhaupt schroff zurück, und darin kommt seine ganze Einseitigkeit in der Behandlung der Frage als einer ausschließlich praktischen deutlich zum Ausdruck. Denn es ist ja gerade die Seite an dem auf einer intelligiblen Tathandlung beruhenden intelligiblen Charakter, die das Theoretische und das Kausalverhältnis zwischen intelligiblem und empirischem Charakter betrifft, die eine so entschiedene und von Spott nicht freie Ablehnung erfährt. Im Grunde seien die Bestimmtheiten der Sinnenwelt einfach auf die Welt der Dinge an sich übertragen. So „erscheint das Noumenon .... in symbolisch-durchsichtiger, empirischer Klarheit". In ethischer Beziehung bedeutet das aber, „daß man die Erbsünde einem Adam aus transszendentaler Rippe aufbürdet".[1]) „So ist denn freilich solche Ethik so dogmatisch wie die Metaphysik, auf welche sie gestützt wird."[2]) Wenn darum Cohen zu dem Urteil kommt, daß die intelligible Tathandlung „der „Deus ex machina"[3]) ist, so ist zu bemerken, daß auch in unserer Darstellung das Unzulängliche in dieser letzten Bestimmung des intelligiblen Charakters zum Ausdruck gekommen ist, daß sich aber die Einwendungen Cohens garnicht auf das Eigentümliche dieses letzten Stadiums der Lehre beziehen, sondern ganz allgemein auf die theoretische Seite der Lehre vom intelligiblen Charakter überhaupt, nämlich auf ihre Verbundenheit mit der Annahme einer intelligiblen Welt als des Urgrundes der Erscheinungen und der Ursache der empirischen Kausalität. Umso auffälliger, daß die Kritik des intelligiblen Charakters auf Grund einer intelligiblen Tathandlung seitens Cohen ihn nicht auf die theoretische Seite der Frage in diesem Sinn, wie sie bei Kant so stark hervortritt, hingewiesen hat, was eine Auseinandersetzung hätte bewirken müssen, die die eigenen Wege Cohens deutlich aufgedeckt hätte.

---

[1]) a. a. O. S. 109 f.
[2]) a. a. O. S. 216.
[3]) a. a. O. S. 214.

Wenn demnach die Betonung der ausschließlich praktischen Seite des Problems infolge der Vernachlässigung der theoretischen die Gegensätze in der Lehre vom intelligiblen Charakter bei Kant — aus dem umgekehrten Grunde wie bei K. Fischer — nicht heraustreten läßt, geschweige denn zu ihrer Erklärung verhilft, so ist doch das umso deutlicher geworden, daß die praktische Seite der Frage auf keinen Fall solcher Art ist, daß dadurch die theoretische Seite belanglos erschiene und nicht berücksichtigt zu werden brauchte. Daher kann weder eine Auffassung, die nur die praktische Seite des Problems, noch eine, die im Grunde nur die theoretische kennt, das Richtige treffen.

III. Die notwendig zu fordernde gleichmäßige Anerkennung der theoretischen und praktischen Seite der Lehre vom intelligiblen Charakter.

Es wird darum darauf ankommen, sowohl die theoretische wie auch die praktische Bedeutung der Frage in gleicher Weise zum Ausdruck zu bringen und dabei zu beobachten, inwiefern damit die bei Kant hervortretenden Gegensätze zusammenhängen. Diese Aufgabe bedarf freilich einer näheren Bestimmung. Denn es fehlt nicht an Darstellungen, die zwar von der theoretischen und praktischen Seite des Freiheitsproblems wissen, dagegen den intelligiblen Charakter nur zur Lösung einer besonderen, bestimmten Einzelfrage in Anspruch nehmen. Demgegenüber ist die ins Theoretische und ins Praktische hineinreichende Bedeutung des intelligiblen Charakters herauszustellen; zuvor aber ist zu zeigen, wie unvollkommen jene andere Auffassung der Sache gerecht wird, für die Neumark und Zange als Zeugen angeführt werden mögen.

Beide, unter sich verschieden, stimmen doch in der erwähnten Auffassung überein. Der theoretische und der praktische Charakter der Freiheitslehre treten hier hervor. Neumark namentlich nimmt eingehend Bezug auf den Gegensatz zwischen der theoretischen Auffassung K. Fischers und der praktischen Cohens[1]) und spricht auch

[1]) a. a. O. S. 56ff.

selbst von einem gewissen Widerspruch des moralischen Freiheitsbegriffs zum kosmologischen[1]). Ebenso hebt Zange[2]), indem er die Begründung der Ethik durch die Freiheit behandelt, ausdrücklich hervor, daß diese praktische nur die eine Seite der Bedeutung der Freiheitslehre ist. Und nicht nur, daß beide die theoretische und die praktische Seite hervortreten lassen, sie tun es auch in einem Sinne, der die eigene Wege gehende Ansicht Cohens berichtigt und der Darstellung Kants, die das Kausalverhältnis zwischen intelligibler und empirischer Welt in sich schließt, entspricht.

So scheint in dieser die beiderseitigen Beziehungen der Freiheitslehre erkennenden Auffassung der Weg zur Erklärung der Gegensätze beschritten zu sein, dennoch aber führt dieser Weg nicht weiter, da an dieser Erkenntnis zwar der Freiheitsbegriff, nicht aber die Lehre vom intelligiblen Charakter teilhat.

Bei Neumark ist, mag auch der Freiheitsbegriff unter einem kosmologischen wie auch praktischen Gesichtspunkt stehen, doch „der intelligible Charakter als solcher schon hier, in der ‚Kritik', ein rein moralischer Begriff".[3]) Dies ist begründet in der Bedeutung, die bei ihm der intelligible Charakter hat. Diese dürfte damit bezeichnet sein, daß der intelligible Charakter diejenige Wirkungsweise der Freiheitskausalität ist, die sich darstellt als „die unmittelbare Wirkung der Vernunftskausalität, welche nur intelligibel ist und sich ihm (dem Menschen) auf eine ganz sonderbare Weise kundgibt, ohne erst das Medium der Naturkausalität zu passieren".[4]) Bei einem Naturdinge nämlich soll sich uns der transszendentale Gegenstand nur durch eine Kausalität offenbaren, welche selbst Erscheinung ist, durch das Medium des Naturgesetzes. Bei „handelnden Subjekten" aber haben wir eine Freiheitskausalität, zu der wir nicht erst gelangen, wenn wir die ganze unendliche Reihe der Bedingungen in eine Totalität zusammenfassen und zu ihr die Bedingung suchen, sondern eine, die unmittelbar, nicht erst durch das Medium der erscheinenden Naturkausalität, die intelligible Kausalität gleich der nächsten empirisch gegebenen Handlung

[1]) a. a. O. S. 75.
[2]) a. a. O. S. 117.
[3]) a. a. O. S. 75.
[4]) a. a O. S. 65.

ist.[1]) Bei einer solchen Auffassung ist verständlich, wie der intelligible Charakter nur dem Menschen zugesprochen wird und von vornherein moralischer Art ist. Diese Auffassung ist dadurch charakterisiert, daß nach ihr dem intelligiblen Charakter ein viel kleineres Gebiet zugesprochen wird als der Freiheit, daß seine Bedeutung mit der der Freiheit nicht zusammenfällt, sondern wesentlich beschränkt ist.

Die Folgen äußern sich denn auch darin, daß auch die Vorzüge, die in der Erkenntnis der theoretischen sowie praktischen Beziehung der Freiheit liegen, aufgehoben, zum mindesten unwirksam gemacht werden.

Um das zu zeigen, muß zunächst darauf hingewiesen werden, daß jene Beschränkung des intelligiblen Charakters auf einen engeren Kreis im letzten Grunde nicht bloß eine Beschränkung, sondern eine Abdankung des intelligiblen Charakters bedeutet. Man kann sich nämlich dem Eindruck nicht verschließen, daß der Zusammenhang des intelligiblen Charakters mit der Freiheit nur ein sehr loser und der intelligible Charakter für die Freiheit eigentlich belanglos ist. Denn wenn Neumark beim Zusammenfassen der endlosen Bedingungen im bloßen Naturgeschehen zuletzt auf eine Freiheitskausalität als ihre Bedingung geführt wird, ohne dabei einen intelligiblen Charakter anzuerkennen, so erklärt er damit die Möglichkeit einer Freiheit, die keinen intelligiblen Charakter hat. Dann aber läßt sich schlechterdings nicht einsehen, warum der menschlichen Freiheit nun auf einmal ein intelligibler Charakter zukommen soll. Denn die Ausnahmestellung des Menschen besteht ja nach Neumark darin, daß bei ihm als dem einzigen Subjekt der Sinnenwelt Handlungen möglich sind, die „einerseits in den Lauf der Natur hineinpassen, andererseits aber auch mit dem Intelligiblen in unmittelbarem Zusammenhang stehen".[2]) Das würde an sich nur dazu führen, für den Menschen neben der Naturnotwendigkeit auch die Freiheit zu behaupten, beides in einem Subjekt vereinigt. Warum lautet aber der Schluß: darum hat der Mensch einen intelligiblen Charakter? Der Grund hierfür ist nicht deutlich, weshalb der intelligible Charakter nur ein Name bleibt, ein durch den Anschluß

[1]) a. a. O. S. 62 f.
[2]) a. a. O. S. 63 ff.

an Kant veranlaßter Zusatz ohne eigentlichen Belang. Denn die Aussage Kants, daß jede Kausalität, Natur- sowie Freiheitskausalität, um überhaupt Kausalität zu sein, ein Gesetz ihrer Wirksamkeit, d. h. einen Charakter haben müsse, sodaß man den empirischen Charakter „den Charakter eines Dinges in der Erscheinung", den intelligiblen Charakter „den Charakter des Dinges an sich selbst" nennen kann (r. 433), diese Aussage ist hier ganz verloren gegangen. Die Warnung K. Fischers, „keinen Klassenunterschied der Erscheinungen zu machen", ist damit verworfen, und zwar mit dem Hinweis auf jene Stelle bei Kant (r. 437), wo dem Menschen in seiner Eigenschaft als Vernunftwesen im Unterschied von der leblosen oder bloß tierisch belebten Natur ein intelligibler Charakter zuerkannt wird. Nur ist dabei übersehen, daß diese Aussage sich in einem Zusammenhang findet, der schon eine neue Stufe der Entwickelung darstellt, indem sie erheblich von den eigenen ursprünglichen Aussagen Kants abweicht. Daß Neumark nicht auf diese Aussagen, die den intelligiblen Charakter zunächst ganz in kosmologischem Sinne einführen, Bezug nimmt, war umso weniger zu erwarten, als er gerade den theoretischen Charakter der Freiheitslehre so klar hervorhebt. Wird der intelligible Charakter aber für die theoretische Freiheit in Verkennung des engen Zusammenhanges mit dem Freiheitsbegriff abgelehnt, so ist nicht ersichtlich, was für eine Bedeutung er nun im Moralischen haben soll; er ist auch da ohne Belang.

Diese Beschränkung des intelligiblen Charakters auf das Moralische, die im Grunde bei ihm eine Absage an den intelligiblen Charakter ist, bringt es nun aber mit sich, daß sie nicht nur die Bedeutung des intelligiblen Charakters verkennt, sondern damit zugleich das Verständnis der Freiheitslehre überhaupt, obgleich diese in ihrer Beziehung zum Theoretischen und zum Praktischen erkannt ist, wieder verdirbt. Neumark macht nämlich den Versuch, die Einheitlichkeit der Freiheitslehre bei Kant nachzuweisen, und naturgemäß geht es dabei ohne Verwischung der Gegensätze und etwas kühne Überwindung der Schwierigkeiten nicht ab, wodurch aber die Freiheitslehre nur verdunkelt wird. Daß daran aber die Beschränkung des intelligiblen Charakters die Schuld trägt, wird zu zeigen sein.

Daß bei der theoretischen Freiheit nicht von einem intelligiblen Charakter die Rede ist, hat zur Folge, daß damit der ganze positive Freiheitsbegriff, den Neumark doch gerade mit Recht so deutlich hervorhebt, hinfällig wird. Einerseits wird nämlich betont, daß Freiheit nicht Kausallosigkeit ist, sondern eine andere Art von Kausalität, womit ein positiver Begriff verbunden ist, dann aber soll es Freiheit geben, die keinen intelligiblen Charakter, d. h. ein Gesetz ihrer Kausalität hat. Eine Kausalität ohne bestimmtes Gesetz ihrer Wirksamkeit gibt es aber nicht. Folglich ist auch die Freiheit in positivem Verstande dann hinfällig. Nur durch Anerkennung des intelligiblen Charakters ist das zu vermeiden.

Ferner bedeutet bei Neumark praktische Freiheit sofort moralische Freiheit. Der ganze Freiheitsbegriff bei Kant, insofern er noch nicht als moralischer, sondern einfach als intelligibler Grund der individuellen Regeln menschlicher Handlungen gedacht ist, findet keine Berücksichtigung. Wäre es sonst möglich, daß Neumark sagen kann: „Schon in der ‚Kritik' . . . ist Freiheit mehr als bloße Unabhängigkeit von der Naturkausalität, es fehlt nur noch der rechte Name, das Sittengesetz, den Kant, ich möchte sagen, offiziell noch nicht nennen will".[1]) Ist es wirklich so: „was uns hier in der ‚Kritik' zum vollständigen Inhalt des positiven Freiheitsbegriffs noch fehlt, ist nur noch die Wirkungsweise?"[2]) Nein, die

[1]) a. a. O. S. 16.

[2]) a. a. O. S. 24; noch weiter geht vollends O. Thon, Die Grundprinzipien der Kantischen Moralphilosophie, Berlin 1895, der schlechthin behauptet (S. 58), daß „die moralische Freiheit mit der transszendentalen (scil. „im Sinne einer kosmologischen Idee") identisch" sei.

Ebenso ist wohl auch F. Frederichs, Der Freiheitsbegriff Kants und Fichtes, zu verstehen, wenn er (S. 17) sagt: „So hatte Kant das Ideal der sittlichen Freiheit aufgestellt, in welchem sich die transszendentale Freiheit mit der praktischen Freiheit vereinigt, insofern jene die Unabhängigkeit von Naturursachen bedeutet und ein Vermögen ist, eine Reihe von Wirkungen in der Erscheinungswelt von selbst anzufangen, wozu in der letzteren die Bestimmung hinzukommt, daß die Freiheit zugleich die Selbstbestimmung vernünftiger Wesen nach dem autonomen Sittengesetz ist." Also die Freiheit ist zugleich beides, transszendentale (kosmologische) und moralische Freiheit, ohne Widerspruch! Es wird dabei übersehen, daß doch auch jene kosmologische Freiheit eine „Bestimmung" hatte, nämlich eine Individualität zeigte. Auch hätte die Berücksichtigung des intelligiblen Charakters das klar gestellt!

moralische Freiheit ist gegenüber dem anfänglich in der Kr. r. V. Entwickelten doch etwas Neues, was nicht bloß der offizielle Name für etwas schon Ausgeführtes ist. Dieses Neue wäre deutlich geworden durch eine Berücksichtigung der praktischen Freiheit ohne Beziehung aufs Moralische. Daß diese unterblieben ist, ist wider die Schuld der Vernachlässigung des theoretischen intelligiblen Charakters. Denn eine einfache Anwendung des letzteren auf die menschlichen Handlungen hätte auf einen die Individualität der menschlichen Handlungen begründenden intelligiblen Charakter der praktischen Freiheit geführt, der noch nicht moralisch zu sein braucht.

Obwohl nun durch Schuld der Vernachlässigung des intelligiblen Charakters von der praktischen Freiheit im allgemeinen Sinne garnicht die Rede ist, so ist es doch auch für Neumark nicht möglich, über die Gegensätze, die sich zwischen dieser und der moralischen Freiheit bei Kant ergeben, ganz hinwegzugehen. Vielmehr bezeichnet er es geradezu als Widerspruch, daß einerseits Freiheit jeder Begebenheit der Sinnenwelt zugrunde liegen soll, andererseits es aber auch Handlungen geben soll, die ohne Einfluß der Freiheitskausalität zustande gekommen sind. Aber anstatt, daß dieser wichtige Gegensatz verfolgt wird, wird er dem Versuch, eine Einheit herzustellen, geopfert und verdeckt. „Um den von der Moralität unabläßlich geforderten Dualismus zu ermöglichen", mußte der positive Freiheitsbegriff „schon hier so gefaßt werden"[1]). Es liegt darin nur eine „notwendige Wendung", allein Neumark muß selbst zugeben: „einige Schwierigkeit hat aber diese Wendung unleugbar"[2]). Sie hat indessen nicht nur einige, sondern große Schwierigkeit, und es macht sich auch hier geltend: diese wäre mehr beachtet worden, wenn nicht auf praktischem Gebiet der intelligible Charakter sofort als moralisch angesprochen, sondern stattdessen im allgemein praktischen Sinn Berücksichtigung gefunden hätte. Denn es wäre dann zum Vorschein gekommen, daß diese „Wendung" doch im Grunde die Bedeutung hat, daß durch den moralischen intelligiblen Charakter jener andere, der ohne Beziehung aufs Moralische der Urgrund der empirisch individuellen Handlungsweise ist, beiseite geschoben ist.

Wo darum der intelligible Charakter auf ein engeres Gebiet

[1]) a. a. O. S. 59 f.

[2]) a. a. O. S. 65 Anm.

beschränkt wird als die Freiheit, da leidet, auch wenn der Freiheitsbegriff nach seinen theoretischen und praktischen Beziehungen erkannt ist, doch das Verständnis der Freiheit mit[1]).

Dasselbe ist noch an einem zweiten Mißverständnis des intelligiblen Charakters nachzuweisen, nämlich an derjenigen Auffassung, wonach dieser dazu aufgestellt sei, um die Verantwortlichkeit zu retten. Es soll nicht geleugnet sein, daß er auch zur Erklärung der Verantwortlichkeit herangezogen wird, aber etwas anderes ist es, darin seine eigentliche Bedeutung zu erblicken.[2]) Wo das geschieht, da ist das eingetroffen, wovor K. Fischer mit Recht gewarnt hat, was auch Cohen ausdrücklich ablehnt. Mit Recht, denn eine

[1]) Es sei an diesem Punkt auch nochmals auf O. Thon hingewiesen: wie er entsprechend der völligen Vernachlässigung des intelligiblen Charakters bei der Freiheitslehre moralische Freiheit und Freiheit im kosmologischen Verstande identifizieren konnte (a. a. O. S. 58), so läßt ihn die Vernachlässigung des intelligiblen Charakters gänzlich übersehen, daß mit jener Lehre vom intelligiblen Charakter auf Grund einer intelligiblen Tat eine neue Stufe der Freiheitslehre gegeben ist. Obwohl er gerade die Entwicklung der Moralprinzipien und daher auch der Freiheit geben will und auch die Kr. pr. V. gesondert behandelt, findet sich von diesem letzten Stadium der Kantischen Freiheitslehre kein Wort.

Daß es aber mit einer bloßen Erwähnung des intelligiblen Charakters nicht getan ist, dafür ist Frederichs ein Beispiel. Die kurze Erwähnung, die ihm mehrfach zuteil wird, ohne daß sein Wesen und seine nähere Bestimmung untersucht würde, bringt es mit sich, daß es auch bei der letzten Behandlung des intelligiblen Charakters in der Kr. pr. V. und der „Rel. . . ." heißt: „Auch in der Kr. pr. V. erhält die Lehre vom intelligiblen und empirischen Charakter keine Änderung und es ist m. E. ganz vergeblich, in der Sache wesentliche Unterschiede zu finden und die Lehre später anders aufzufassen, als dieselbe in der Kr. r. V. dargestellt ist" (a. a. O. S. 18). — Das Eigentümliche der Freiheitslehre in ihrem letzten Stadium kann daher auch hier nicht zur Geltung kommen.

[2]) Von einer solchen Auffassung, die nicht nur für den intelligiblen Charakter, sondern auch für die Freiheit überhaupt den Ausgangspunkt in der sittlichen Zurechnung sieht, soll hier ganz abgesehen werden. Eine solche Bemerkung, wie die Hegler's (a. a. O. S. 240 Anm. 1): „Sicher hätte für Kant ohne die Tatsache der Zurechnung auch das allgemeinere Problem der transszendentalen Freiheit nicht existiert; schon die Kr. r. V. greift bei Erörterung der transszendentalen Freiheit in die praktische hinüber" verkennt doch zu sehr die Verwachsenheit des Freiheitsproblems mit den erkenntnistheoretischen Fragen überhaupt.

solche Ansicht begeht denselben Fehler, dem intelligiblen Charakter ein weit engeres Gebiet zuzuweisen als der Freiheit. Freiheit soll auf theoretischem und praktischem Gebiet gedacht werden können, der intelligible Charakter aber nur zur Erklärung einer moralischen Frage, der Verantwortlichkeit.

Daß indessen damit auch die Freiheit selbst hinfällt, wird sich sofort ergeben, wenn man die Folgerungen zieht. Lehrreich ist hierfür Zange. Er führt aus,[1]) daß, wo es sich nicht mehr bloß um die Erklärung des Soll und der Pflicht, sondern um die der Verantwortlichkeit oder der Zurechnung handelt, die Lehre vom intelligiblen Charakter auftritt. Der Mensch kann verantwortlich gemacht werden, weil seine Tat seinem freien intelligiblen Charakter zugeschrieben werden kann; wäre dieser anders, so wäre auch sein empirischer anders, so wäre auch seine Tat anders. Diese an sich richtige Bedeutung des intelligiblen Charakters soll aber nun nach ihm seine eigentliche, seine einzige sein.

Was für Folgerungen haben wir daraus zu ziehen? Es gibt eine „mit dem intelligiblen Charakter zusammenhängende Freiheit",[2]) und es gibt Freiheit ohne Beziehung auf einen intelligiblen Charakter. In der Tat kennt auch Zange eine Freiheit im theoretischen Sinne, aber doch keinen zu ihr gehörenden intelligiblen Charakter. Am auffallendsten offenbart sich aber eine solche charakterlose Freiheit bei der Behandlung des moralischen Freiheitsbegriffs. Das Gesetz, nach dem diese Freiheit wirkt, ist das Sittengesetz der intelligiblen Welt. Aber nachdem er bei dieser Freiheit darauf hingewiesen hat „nirgends finden wir auch nur eine Spur von jenem intelligiblen Charakter",[3]) führt er doch nichtsdestoweniger beim Vergleich dieser Freiheit mit der „mit dem intelligiblen Charakter zusammenhängenden Freiheit" aus,[4]) daß beide, formal angesehen ganz dasselbe bedeuten, nämlich „die Selbständigkeit oder Ursprünglichkeit einer nach bestimmten Gesetzen wirkenden, ewigen Kraft". „Der Unterschied .... besteht also lediglich im Inhalt, d. h. in den verschiedenen Gesetzen, nach welchen diese Kausalität

[1]) a. a. O. S. 128ff.
[2]) a. a. O. S. 130; 146.
[3]) a. a. O. S. 125.
[4]) a. a. O. S. 146f.

wirkt, oder in dem verschiedenen empirischen Charakter, welchen beide Kausalitäten in der Erfahrung zeigen." In dem verschiedenen empirischen Charakter! Warum nicht dann auch im verschiedenen intelligiblen Charakter? Warum soll die „mit dem intelligiblen Charakter zusammenhängende Freiheit", d. h. die zur Verantwortlichkeit nötige Freiheit einen intelligiblen Charakter haben, während jener moralischen Freiheit kein intelligibler Charakter zukommt? Es ist kaum verständlich, wie man mit solcher Deutlichkeit A sagen kann, ohne doch mit B fortzufahren [1]). — Es gibt hier nur zwei Möglichkeiten: Entweder wird das Gesetz der moralischen Freiheit auch als deren intelligibler Charakter anerkannt und so bezeichnet — dann fallen alle Aussagen über den nur zur Erklärung der Verantwortlichkeit aufgestellten intelligiblen Charakter hin — oder, wenn das nicht geschieht, so ist das, was als Freiheit bezeichnet wird, keine. Denn eine Freiheit, die keinen intelligiblen Charakter, d. h. kein Gesetz ihrer Wirksamkeit hätte, gibt es nicht: Freiheit und intelligibler Charakter bedingen sich. Eine Beschränkung des intelligiblen Charakters auf ein einzelnes praktisches Problem hebt darum den Freiheitsbegriff, wenn dieser auch einen weiteren Kreis beschreibt, auf.

Es ergibt sich darum: zur Klärung der Widersprüche in der Lehre vom intelligiblen Charakter kann weder eine Auffassung ver-

---

[1]) K. Gerhard, der sich in der scharfen Entgegensetzung der beiden Arten des empirischen Charakters bewußt an Zange anschließt (a. a. O. S. 39), scheint einmal die Wendung machen zu wollen, diesen Gegensatz auch auf den intelligiblen Charakter zu übertragen, wenn er sagt: „und doch ist auch dieser empirische Charakter (scil. der die allgemeine Qualität des Willens ausdrückt) ganz ebenso wie jenes Sittengesetz Erscheinung einer intelligiblen Beschaffenheit des Menschen, seines intelligiblen Charakters" (S. 41), fährt aber dann (S. 42) bei der Erörterung der unmoralischen Handlungen fort: „Anders bei der Lehre vom intelligiblen und empirischen Charakter!", als ob die moralische Freiheit der „Grdlg." keinen intelligiblen Charakter hätte. — Auch Leonhard Creuzer (Skeptische Betrachtungen über die Freiheit des Willens, Gießen, 1793, S. 181) betont, daß die unmoralischen Handlungen nicht auf der moralischen Freiheit, sondern auf ihrem Mangel beruhen, will aber von da nicht auf ein der sinnlichen Seite des Menschen zugrunde liegendes Intelligible schließen, weil damit — das ist bezeichnend — ein Zwiespalt im intelligiblen Ich selbst gesetzt wäre. — Vgl. C. Gerhard (a. a. O. S. 18).

helfen, die die Freiheit rein als praktisches Problem ansieht, noch auch eine solche, die bei Vermeidung dieser Einseitigkeit doch den intelligiblen Charakter auf dieses Gebiet beschränkt. Dazu ist vielmehr nur eine solche imstande, die sowohl die Freiheit, wie auch den notwendig mit ihr verbundenen intelligiblen Charakter sowohl als theoretisches wie auch als praktisches Problem gleichmäßig berücksichtigt und nicht die Gegensätze durch Niederschlagen der einen Seite verwischt.

II. Kapitel.

Die daraus zu ziehenden Schlüsse auf den Grund der Gegensätze in der Lehre vom intelligiblen Charakter.

I. Grund der Gegensätze nicht schon die moralische Beurteilung an sich.

Die gleichmäßige Untersuchung des theoretischen und praktischen Charakters der Frage unter Berücksichtigung anderer Darstellungen Kants nach verschiedenen Typen hat ergeben, daß die Lehre vom intelligiblen Charakter in der Tat einerseits und zwar ursprünglich ein theoretisches, kosmologisches Problem ist, andererseits aber eine praktische Frage. Und in Bezug auf das Verhältnis beider ist deutlich geworden, daß eines das andere nicht aufhebt. Weder läßt die theoretische Seite der Lehre die praktische als belanglos erscheinen — dazu haftet an der menschlichen Handlungsweise für Kant ein viel zu großes Interesse —, noch auch entwertet die praktische Seite der Frage, wo sie in den Vordergrund tritt, die theoretische als bloße Vorfrage oder gar als überwundene Stufe. Wenn demgegenüber sich die Forderung erheben mußte, beide Seiten der Frage, die theoretische und die praktische, gleichmäßig zu berücksichtigen und bei jeder eingehend zu verweilen, so macht ein solches

Verfahren, wie es die vorliegende Untersuchung zu befolgen versucht hat, zweierlei deutlich:

Einerseits nämlich tritt dadurch die Selbständigkeit und Verschiedenheit der theoretischen und der praktischen Untersuchung in der Lehre vom intelligiblen Charakter in die Erscheinung, indem die schroffe Gegensätzlichkeit in der Bestimmung des intelligiblen Charakters nicht verdeckt, sondern ans Licht gestellt wird. Andrerseits aber stellt sich dadurch Gleichheit oder parallele Anschauung heraus — ein nicht weniger wichtiges Ergebnis. Denn beides bietet die Möglichkeit zu der Beantwortung der Frage: wo liegt der Grund der Wandlung in Kants Lehre vom intelligiblen Charakter?

Es ist zwar deutlich, daß die Widersprüche, wenn man von der theoretischen Seite der Lehre ausgeht, erst auf praktischem Gebiete liegen, aber die Frage ist, wo sie beginnen. Beginnen sie sofort da, wo die Lehre vom intelligiblen Charakter auf das praktische Gebiet übergeht, so müßten sie in der Eigenart des Praktischen begründet sein. Ist das der Fall? Unsere Untersuchung hat ergeben: Nein; das ist von ausschlaggebender Bedeutung und weist in die rechte Richtung. Es hat sich ja herausgestellt, daß die Merkmale, wie sie sich für den intelligiblen Charakter im kosmologischen Verstande feststellen ließen, auch bei dem intelligiblen Charakter auf praktischem Gebiet wiederkehren. Es ist nicht allein von einem kosmologischen, sondern auch von einem praktischen intelligiblen Charakter die Rede, der der intelligible Urgrund *aller* empirischen Begebenheiten, der dem empirischen Charakter gemäß und die Ursache seiner individuellen Art ist. Da also auf theoretischem wie auf praktischem Gebiet ein intelligibler Charakter von Kant angenommen wird, die durchaus gleiche Art tragen, so können die Gegensätze in der Lehre vom intelligiblen Charakter nicht schon in dem Uebergang auf das praktische Gebiet an sich begründet sein. Die Ursache muß vielmehr an einem besonderen Punkte liegen.

Liegen sie im *Moralischen*, darin, daß der intelligible Charakter nun zur moralischen Beurteilung herangezogen wird? Auch hier hat sich gezeigt, daß eine moralische Beurteilung des intelligiblen Charakters nach Kant sehr wohl möglich ist, ohne daß eine Veränderung in der Bestimmung des intelligiblen Charakters einzutreten braucht.

Es muß ausdrücklich hervorgehoben werden, wie Kant sich in jenen ersten Ausführungen über den intelligiblen Charakter die moralische Beurteilung gedacht hat. Es handelt sich ja um sittliche Zurechnungsfähigkeit, d. h. für Kant um die Möglichkeit der Zurechnung und die Möglichkeit der sittlichen Zurechnung.

Weniger interessiert uns in diesem Zusammenhang, wo es gilt, den Grund der Wandlung bei Kant aufzusuchen, die Möglichkeit der Zurechnung überhaupt. Der intelligible Charakter als unumgängliche Bedingung jeglicher Zurechnung überhaupt ist ja offenbar für Kant die Grundlage, ohne die alle Versuche, eine Handlung einem Menschen zuzuschreiben, in sich zusammenfallen müssen. Eine andere als intelligible Kausalität kann nicht in Betracht kommen, wenn es möglich sein soll, eine Handlung zuzurechnen. Denn bleiben wir innerhalb der empirischen Ursachen und Wirkungen, so weist ja eine jede Wirkung auf eine in der Zeit vorhergehende Ursache hin, aus der sie abfolgt; wir stehen vor einer Verkettung der Begebenheiten, aus der es unmöglich ist zu entrinnen, sodaß wir bei Aufsuchung einer Ursache, die wir verantwortlich machen wollen, immer weiter zurückgewiesen werden, ohne zu einem Ende zu gelangen. Denn eine Ursache, die verantwortlich gemacht werden kann, müßte eine sein, die selbst nicht wider die Verantwortung auf eine sie bestimmende und vorhergehende Ursache abwälzen kann. Eine solche verantwortliche Ursache wird allein in einer intelligiblen Kausalität gefunden. Es ist ohne weiteres einleuchtend, daß die Erwägung der Zurechnungsmöglichkeit überhaupt, d. h. der Möglichkeit, für eine Handlung überhaupt eine Ursache zu finden, an die man sich endgültig als Ursache halten kann, es keinesfalls für Kant erforderlich machen mußte, seine Lehre vom intelligiblen Charakter zu wandeln oder gar durchgreifend zu ändern. Die Zurechnung überhaupt kann daher niemals als Grund der tatsächlich bei ihm eintretenden Wandlung angesprochen werden.

Es bleibt aber die Frage, ob diese Wandlung nicht ihren notwendigen Grund hat in der Untersuchung über die Möglichkeit der sittlichen Zurechnung, d. h. der Möglichkeit, für eine Handlung nicht allein eine letzte Ursache überhaupt zu finden, sondern eine Ursache, der gegenüber sittliches Lob oder sittlicher Tadel berechtigt ist. Mag auch im Hinblick auf die Lehre Kants nach seiner

späteren Darstellung der äußere Eindruck eine solche Ansicht nahelegen und mögen etliche Darstellungen Kants in der Frage der sittlichen Zurechnung ein derart neues Moment sehen, daß sie die Lehre vom intelligiblen Charakter als eigens für die sittliche Zurechnung geschaffen hinstellen, so muß demgegenüber umso schärfer daran festgehalten werden, daß, wie unsere Untersuchung ergeben hat, auch die Erörterung der sittlichen Zurechnung für Kant nicht ein Wendepunkt gewesen ist, sondern daß er sittliche Zurechnung für möglich hält, ohne im geringsten das ursprüngliche individualistische Verständnis des intelligiblen Charakters, wie es aus der kosmologischen Erörterung sich ergab, irgendwie zu ändern. Für die sittliche Zurechnung hält Kant es nicht für nötig, den intelligiblen Charakter von dem Vorwurf zu rechtfertigen, daß er etwa als eine bestimmte Gesetzmäßigkeit selbst wiederum irgendwie bestimmt und verursacht sei, und darum hinter ihn auf eine letzte freie Ursache zurückzugehen. Davon kann in der intelligiblen Welt, in der Zeitverhältnisse keine Geltung haben, überhaupt nicht die Rede sein. Er hält es auch nicht für nötig, daß der intelligible Charakter gut sein oder irgendwie die Möglichkeit haben müsse, gut zu sein, um ihn sittlich verantwortlich zu machen. Vielmehr genügt das Bewußtsein der moralischen Norm, an der der intelligible Charakter gemessen wird, um ihn, so wie er seiner Individualität nach ist, es sei gut oder böse, zur sittlichen Verantwortung ziehen zu können. Es erübrigt sich, die in jenem Zusammenhang gemachten Ausführungen zu wiederholen. Die Tatsache allein, daß Kant schon beim individualistischen intelligiblen Charakter sittliche Zurechnung für möglich hält, führt zu dem Ergebnis:

In dem Übergang aufs praktische Gebiet und im Besonderen zur moralischen Beurteilung kann an sich der Grund für das Hervortreten der Gegensätze nicht liegen. Es ist aber für das Weitere von größter Wichtigkeit, sich die Eigenart dieser Auffassung, die mit dem ursprünglichen Verständnis des intelligiblen Charakters noch nicht in Widerspruch gerät, klarzumachen, da sie weiter auf den Punkt führt, der den Grund der Widersprüche bildet.

II. Grund der Gegensätze die Identifizierung des intelligiblen Charakters mit dem — moralischen — Vernunftsapriori.

In dieser Auffassung spiegelt sich nämlich offenbar die eine von zwei Möglichkeiten, wie man der Tatsache gegenüber, daß es gute und böse Handlungen gibt, Stellung nehmen kann. Man kann nämlich offenbar — zunächst — demgegenüber einen zwiefachen Standpunkt einnehmen. Und zwar: man kann bei einer Handlung sein Augenmerk entweder auf ihre aprioriſche, rein formale Geſetzmäßigkeit richten oder aber auf ihre empiriſch gegebene, ſinnlich inhaltlich beſtimmte Regel, den Charakter ihrer Geſetzmäßigkeit.

Jene erſte moraliſche Beurteilung, wie ſie beim individualiſtiſchen intelligiblen Charakter geübt wurde, iſt nun aber offenbar diejenige Art, Stellung zu nehmen, die auf die *inhaltlich* beſtimmte Geſetzmäßigkeit einer Handlung Bezug nimmt. Es wird hier nach der inhaltlichen Beſtimmtheit, dem „Charakter" der Kauſalitätsregel gefragt. So wie dieſer individuelle Charakter *iſt*, *ſo iſt* auch der intelligible, der ihm zugrunde liegt. In völliger Gemäßheit beſtimmt der intelligible den empiriſchen.

Es ſei beſonders daran erinnert, daß die aprioriſche Form der Handlungen hier noch ganz die Stellung inne hat, wie ſie ihr nach den geſamten Ausführungen der Kr. r. V. zukommen muß. Sie iſt mit der Sinnlichkeit eng verbunden, da beide, für ſich allein genommen, leer ſein müßten. Beides gehört ja auch unlöslich zuſammen. „Alle empiriſchen Geſetze ſind nur beſondere Beſtimmungen der reinen Geſetze des Verſtandes, unter welchen und nach deren Norm jene *allererſt möglich ſind*" (r. 136). Die aprioriſche Form tritt daher nicht in der intelligiblen Welt auf, ſondern bleibt in der empiriſchen Welt beſtehen, als die Form, die die Erfahrung überhaupt erſt erzeugt. Sie iſt die immer ſich gleichbleibende Form jeder Handlung, der moraliſchen wie der unmoraliſchen.

Die Moralität oder Moralwidrigkeit iſt aber in der beſonderen Beſtimmung der Geſetzmäßigkeit der Handlung zu ſuchen. Dieſe bietet ſich ja in unendlicher Mannigfaltigkeit dar.

Ob aber der empiriſche Charakter gut oder ſchlecht iſt, das hängt von dem intelligiblen ab, denn „ein anderer intelligibler hätte einen anderen empiriſchen gegeben". Und dieſer intelligible Charakter

kommt für die moralische Beurteilung in Betracht, da in ihm eine freie, von der Naturkausalität unabhängige Ursache gegeben ist, auf die die Zurechnung bezogen werden kann. Je nachdem er nun gestaltet ist, muß auch das Urteil ausfallen; der intelligible Charakter, der dem empirischen zugrunde liegt, wird an der moralischen Norm gemessen. Er hat aber, an und für sich genommen, garnichts mit dem moralischen Gesetz der intelligiblen Welt zu tun und fällt nicht irgendwie mit ihm zusammen. Man sieht: diese moralische Beurteilung, wie sie beim individualistischen Verständnis des intelligiblen Charakters geübt wurde, ohne daß im mindesten ein Anlaß sich ergab, die Bestimmung des intelligiblen Charakters etwa zu ändern, nimmt allein auf den inhaltlichen Charakter der Kausalität Bezug, aber ganz und gar nicht auf die aprioriſche Form.

Es bleibt nun aber jene andere Möglichkeit, bei einer Handlung auf die aprioriſche Form sein Augenmerk zu richten, ein Weg, den Kant dann auch beschritt.[1]) Ein Weg aber war es, der

[1]) Zu diesen beiden Wegen, die Kant beschreitet, sei bemerkt, daß Hegler, a. a. O. S. 172 sagt: „Entsprechend einem doppelten Begriff von Vernunft, einem formalen und materialen, stehen beziehungslos nebeneinander zwei Begriffe von Freiheit",

1. die in der spontanen Hervorbringung eines individuell gefärbten Charakters, der eine gute oder böse Gesinnung annimmt, bestehende,

2. die in der spontanen Hervorbringung des sittlich guten Willens bestehende.

Aber nun soll nach Hegler erstere dem formalen Begriff der Vernunft, letztere dem materialen entsprechen. Diese Unterscheidung erweckt den Anschein, als ob bei der ersteren Freiheit das Eigentümliche in der Spontaneität überhaupt, in der Annahme einer Maxime überhaupt bestünde, während die individuelle Färbung, die gute oder böse Beschaffenheit, unwesentlich sei. Wird aber zur Charakterisierung der Arten der Freiheit, wie in unserer Darstellung, ihr intelligibler Charakter in erster Linie herangezogen, so zeigt sich, daß die Spontaneität als solche nicht ein Unterscheidungsmerkmal sein kann, wohl aber gerade die besondere Regel der intelligiblen Kausalität. Und da würde man jene einen individuell gefärbten Charakter zeigende Freiheit vielmehr als eine sich auf das Materiale des Erfahrungsinhalts beziehende Freiheit bezeichnen müssen, umsomehr, als sich in unserer Darstellung, die auch die kosmologische Freiheit mitberücksichtigt, herausgestellt hat, daß die „individuelle Freiheit" zunächst ganz und gar nicht an die Vernunft oder ihren formalen Charakter gebunden ist, sondern einfach als die intelligible Ursache der in der Erfahrung sich zeigenden sinnlichen, also materialen Bestimmtheit beschrieben wird.

nicht die Fortsetzung des alten war, sondern neben ihm herlief, ohne sich je mit ihm vereinigen zu können — der Grund jener Widersprüche.

Zunächst: Wie konnte es dahin kommen, daß Kant schließlich das intelligible Wesen des Menschen in dem Vorhandensein des Vernunftsapriori begründet sah und somit das Intelligible auf das Aprioriſche bezog?

Nur durch eine Umdeutung dieses Apriori selbst!

Was bedeutet denn, wenn man den ursprünglichen Begriff des Apriori, wie er in der theoretischen Untersuchung gegeben war, festhält, diese aprioriſche Gesetzmäßigkeit einer Handlung? Nichts anderes als die aprioriſch notwendige Form, ohne die eine Handlung so wie jede Begebenheit überhaupt nicht gedacht werden kann, die sie überhaupt erst erzeugende, rein formale Kategorie. Keine Handlung ohne diese aprioriſche Gesetzmäßigkeit.

Nun aber wird ja bei Kant in der praktischen Philosophie das Apriori selbst moraliſch. Das moraliſche Gesetz ist eine aprioriſche Funktion der reinen praktischen Vernunft. Das Apriori ist auf praktischem Gebiet nicht mehr die allen Handlungen notwendig zugrunde liegende und sie erst ermöglichende Gesetzmäßigkeit, die mit Moralität oder Unmoralität zunächst garnichts zu tun hat, sondern es wird um seines rein formalen, vom Inhaltlichen unberührten Charakters willen, selbst moraliſch: Aprioriſches praktiſches Gesetz ist moraliſches Gesetz.

Daß aber das praktiſche Vernunftsapriori moraliſch ist, führte nun doch insofern auf Schwierigkeiten, als die Tatsache feststeht, daß es doch auch unmoraliſche Handlungen gibt. Einerseits sind diese doch ohne die aprioriſche Form nicht möglich, andererseits aber kann dieses Apriori nicht moraliſch sein, weil die Handlung sonst nicht moraliſch ausgefallen wäre. Wie konnte dennoch das Apriori als moraliſch gerettet werden?

Kant versuchte es dadurch, daß er das Apriori loslöste von der empiriſchen, sinnlich bestimmten Regel, unter der die Handlung

---

Auf der anderen Seite würde aber jene andere, moraliſche Freiheit gerade als aufs Formale gerichtete bezeichnet werden müssen. Denn eben als moraliſche geht sie aufs Formale, da Moralität nur in aprioriſcher, von Sinnlichkeit gänzlich unberührter Willensbestimmung begründet ist.

steht, und es in Gegensatz dazu stellte. In dieser letzteren, in der Sinnlichkeit, liegt die Ursache der Moralwidrigkeit einer unmoralischen Handlung, während sich in ihr jenes moralische Apriori nicht wirksam erwiesen hat. Die Sinnlichkeit und die aprioriſche Form gehören daher nun nicht mehr wie ursprünglich notwendig zusammen, sondern sie bilden einen Gegensatz: Das Apriori ist der Grund der Moral, die Sinnlichkeit die Ursache der Moralwidrigkeit; beide liegen im Kampf und schließen sich aus.[1]) Das moralische Apriori rückt aber damit aus der Sphäre der sinnlichen Erfahrung überhaupt heraus und steigt auf in die intelligible Welt. Es bleibt nicht jene aprioriſche Gesetzmäßigkeit im ursprünglichen Sinne, von der alle empirisch gegebene Gesetzmäßigkeit nur eine „besondere Bestimmung" und mit der sie daher eng verbunden ist, sondern diese aprioriſche Gesetzmäßigkeit wird die intelligible Gesetzmäßigkeit der Verstandeswelt, aus der sie bisweilen — nämlich bei moralischen Handlungen — in die empirische Welt hineinwirkt.

Darin hat also die schon mehrfach erwähnte Verwechselung zwischen dem Begriff des Apriori und des Intelligiblen[2]) ihren

[1]) Vgl. auch die Ausführungen von Stange über die verschiedene Bedeutung des Begriffs a priori in der theoretischen und in der praktischen Kritik (a. a. O. S. 117ff.). „An die Stelle des Gegensatzes von aprioriſch und empiriſch, der in der Kritik der reinen Vernunft sowohl auf dem Gebiet der Vernunft wie auf dem Gebiet der Sinnlichkeit konstatiert werden konnte, würde der Gegensatz von Vernunft und Sinnlichkeit treten" (S. 121).

Wenn Hägerström (a. a. O. S. 346ff.) mit Bezug auf Stange diesen Unterschied abzuschwächen sucht und dann bemerkt: „es besteht also in fraglicher Hinsicht auf dem ethischen Gebiet höchstens insofern eine Entsprechungslosigkeit gegenüber dem erkenntniskritischen, als auf dem ersteren die Sinnlichkeit keine aprioriſche Bedeutung erhält" (S. 348), so besteht ja eben gerade darin der folgenschwere Unterschied, nämlich daß das Apriori aus der Sphäre des sinnlich Gegebenen hinausrückt. (Vgl. das Folgende im Text.)

[2]) Vgl. vor allem S. 18f. unserer Darstellung, ebenso den Hinweis Stange's (a. a. O. S. 169). — Eine solche Verwechselung des Apriori und des Intelligiblen scheint auch bei Falckenberg (a. a. O. S. 37) vorzuliegen, wenn er sagt: „Der Mensch besteht aus einer vernünftigen Dinganſich-Hälfte, welche nicht erscheint . . ., sondern welcher alles Erscheinende erscheint, und einer sinnlichen Erscheinungshälfte, deren Ding an sich uns gänzlich unbekannt . . . ist". Die erstere Dinganſich-Hälfte ist doch offenbar das Subjekt der freien, aprioriſchen Spontaneität. Aber die Selbstverständlichkeit, mit der diese Hälfte eine „Dinganſich-Hälfte" genannt wird, ist gänzlich unbegründet. Auch die

Grund. Ihren Grund im Verlauf von Kants Erwägungen, aber nicht ihre Möglichkeit. Denn diese Verbindung des Intelligiblen und des Apriori ist ganz unmöglich: Dieses Apriori kann nicht intelligibel sein, weil „intelligibel" ja die Eigenschaft eines Dinges bezeichnet, wie es an sich, d. h. unabhängig von den Formen der menschlichen Vernunft, ist; und dieses Intelligible kann nicht apriorisch genannt werden, weil ein Apriori, das nur bestimmte, nämlich moralische Willensentschlüsse erzeugt, nicht dem Apriori im ursprünglichen Sinne entspricht, wonach es die notwendige, jeden Willensentschluß hervorbringende Kategorie des Willens ist.

Das Ergebnis der letzten Ausführungen, um es kurz zusammenzufassen, ist also: Kants Interesse in seiner praktischen Philosophie lag in der Gleichsetzung des Moralischen mit dem praktischen Apriori. Dieses praktische Apriori mußte dann aber, da es für die Masse der unmoralischen — sinnlich bestimmten — Handlungen als mitwirkend nicht gedacht werden konnte, aus der Verbindung mit der Sinnlichkeit gelöst werden und in die intelligible Welt hinaufrücken. Praktisches — moralisches — Apriori und intelligible — moralische — Verursachung fließen immer mehr ineinander über und bedeuten schließlich dasselbe. Das ist das Ende jenes von Kant beschrittenen Weges, das Moralische in das praktische Apriori zu setzen und moralische Zurechnung nicht mehr auf die inhaltliche Bestimmtheit einer Handlung, sondern auf ihre moralisch-*aprioriſche* bezw. nicht-*aprioriſche* Bestimmtheit zu gründen.

---

sinnliche „Hälfte" hat ja ihr Ding an sich. Wie verhalten sich dann beide Dinge an sich? — Vgl. auch die Bemerkung (S. 38), daß im moralischen Kampfe allerdings „*aprioriſche* Bestandteile, z. B. Achtungsgefühle, in die empirischen einfließen". —

A. *Meſſer* (a. a. O. S. 352) nimmt diesen Gedanken von der „Ding-an-sich-Hälfte" nicht nur auf, sondern glaubt auch, bei Kant eine Bestätigung dieser Auffassung finden zu können, wofür sich jedoch ein Beweis ganz und gar nicht erbringen läßt.

Durchaus richtig ist es, wenn J. *Kreyenbühl* (Die ethische Freiheit bei Kant, Philos. Monatsh. 1882) darauf hinweist, daß das Sittengesetz als bloße *Form* einer Gesetzgebung unter Hintansetzung alles Materialen als einer Verunreinigung des ethischen Gebietes den *poſitiven* Begriff der Freiheit überhaupt gefährde und den *negativen* einer Unabhängigkeit von dem empirisch Gegebenen in den Vordergrund rücke. (S. 137 f.)

Nachdem dieser Weg beschritten und bis zu dem Endpunkt gegangen ist, an dem das moralische praktische Apriori selbst ein intelligibles Vermögen geworden ist, was ist am Ende dieses Weges natürlicher, als daß nun auch der intelligible Charakter der intelligiblen Gesetzmäßigkeit sich mit dem — ins Intelligible aufgestiegenen und nunmehr ebenbürtig gewordenen — moralischen praktischen Apriori vermählte? Ist es ja das moralische Wesen des praktischen Apriori, das jene Identifizierung des intelligiblen Charakters mit dem praktischen Apriori ermöglichte, so ist es nur als eine direkte Schlußfolgerung anzusehen, wenn der intelligible Charakter selbst moralisch gefaßt und als moralisches „Naturgesetz" der intelligiblen Welt gedacht wird. Diese Verbindung vollzog sich in jenen seinerzeit dargestellten Ausführungen Kants, wonach nun der intelligible Charakter in dem Vermögen der Vernunft und ihrer aprioriischen Gesetzmäßigkeit seinen Bestand und seinen Beweis findet.

Dieser moralische intelligible Charakter schließt ja nun alle die Schwierigkeiten in sich, auf die unsere Darstellung hinwies. Denn was bedeutet ja die moralische Art des intelligiblen Charakters für die Bestimmung des Verhältnisses zum empirischen Charakter?

War das Apriori aus seiner Verbindung mit der Sinnlichkeit, in der es sich nach der ursprünglichen Darstellung Kants befand, gelöst und in den Gegensatz zur Sinnlichkeit getreten, so nun dem genau entsprechend auch der moralische intelligible Charakter: er tritt ebenfalls in den Gegensatz zur Sinnlichkeit und zu sinnlich bestimmten Handlungen. Da er nur die intelligible Ursache moralischer Handlungen sein kann, so folgt daraus, daß er nicht jede Handlung bestimmt, sondern nur noch bisweilen in die Erscheinung tritt. Und wo er tatsächlich eine Handlung bewirkt, da geschieht dies, so hat es sich uns gezeigt, nicht mehr so, daß die Handlung zugleich auch durch die empirische Kausalität bestimmt ist, sondern indem die sinnliche Ursache beiseite geschoben und unterdrückt wird. Intelligibler und empirischer Charakter bestehen nicht mehr nebeneinander und sind sich nicht mehr gemäß, sondern die intelligible Kausalität setzt sich anstelle der empirischen. Auch jene letzte Bestimmung des intelligiblen Charakters, daß er der individuelle Urgrund des empirischen Charakters ist, mußte damit wegfallen, ist doch der intelligible Charakter nun ja nicht mehr eine intelligible

Kausalität, die Raum hat für individuelle Mannigfaltigkeit, sondern die vielmehr, von aller sinnlichen Bestimmtheit scharf gesondert, nur noch in dem allen Vernunftwesen gemeinsamen und überall gleichen moralischen Gesetz ihren Ausdruck findet. Der moralische intelligible Charakter bildet damit einen scharfen Gegensatz zum ursprünglichen Begriff des intelligiblen Charakters und ist damit die Ursache all jener Widersprüche und der Weiterbildung bis hin zum letzten Stadium der Lehre, dem auf einer intelligiblen Tathandlung beruhenden intelligiblen Charakter. Worauf es aber hier ankommt: das in Gegensatz zur früheren Auffassung tretende Verständnis des intelligiblen Charakters ist, wie dargetan, bedingt durch die Übernahme der Merkmale des moralischen praktischen Apriori.

Es ist deutlich: der Traum von einer einheitlichen Auffassung der Lehre vom intelligiblen Charakter ist gründlich zerstört. Mag das als ein lediglich negatives Ergebnis erscheinen, — es ist doch positiver Gewinn genug, das Gewebe der sich kreuzenden Gedanken Kants besser zu überschauen. Und wenn in den Vorbemerkungen dieser Untersuchung gesagt wurde, daß der intelligible Charakter in der Freiheitslehre Kants der Träger der Widersprüche sei und damit das eigentliche Moment der Schwierigkeit ausmache, so dürfte diese Behauptung nunmehr gerechtfertigt dastehen. Eine unbestechliche und allseitige Erforschung der Widersprüche in Kants Lehre vom intelligiblen Charakter kann um das Ergebnis nicht herumkommen, daß der intelligible Charakter diejenige Seite an der Freiheitslehre überhaupt ist, die als besondere, individuelle Regel der Freiheitskausalität je nach ihrer näheren Bestimmung die ganze Auffassung von der Freiheit und ihrer Wirksamkeit beeinflussen muß. Unerläßlich ist hierbei insbesondere die Berücksichtigung des moralischen intelligiblen Charakters. Man sollte sich nicht den Blick dadurch trüben lassen, daß Kant der Bezeichnung nach keinen moralischen intelligiblen Charakter kennt, sondern ihn ganz verleugnet; wenn wirklich Kants Definition des intelligiblen Charakters zu Recht bestehen bleibt, und wenn wirklich Moralität das Gesetz und die Regel der Freiheitskausalität wird, dann besteht auch der Sache nach der moralische intelligible Charakter, und es ist wichtig, das klar auszusprechen. Er gerade gibt ja der ganzen Lehre vom intelligiblen Charakter und der Freiheit ein anderes Gesicht; nicht

als sei der Übergang auf das praktische Gebiet oder als sei die moralische Beurteilung an sich schon der Grund der Wandlung. Dieser liegt vielmehr, wie gezeigt, in einer Inkonsequenz Kants, die, so unscheinbar sie sich gibt, doch die Wurzeln seiner ganzen Philosophie berührt; er liegt hierin:

Während der intelligible Charakter ursprünglich auf die Berücksichtigung der **sinnlich** bestimmten, individuellen Gesetzmäßigkeit der Kausalität gegründet ist, bezieht Kant ihn schließlich — im Interesse des moralischen Apriori — auf dieses **formale Apriori** der reinen praktischen Vernunft.

A. Deichertsche Verlagsbuchhandlung Werner Scholl, Leipzig
Königstraße 25

Nietzsche

Ein akademisches Publikum

von **Richard H. Grützmacher**

o. ö. Universitätsprofessor

Dritte verbesserte und verkürzte Auflage

VI, 144 Seiten. M. 2.80, geb. M. 3.60

Inhalt: Nietzsches Leben und Charakter. — Nietzsches Werk. — Nietzsches Stellung zu Kultur, Kunst und Wissenschaft. — Nietzsches Stellung zum Leben des Einzelnen und den sozialen Gemeinschaftsformen. — Nietzsches Stellung zu Moral, Religion und Christentum. — Nietzsches Grundideen: Der Wille zur Macht, der Uebermensch, die ewige Wiederkunft aller Dinge.

Jeder gebildete Mensch wird an diesem fesselnd geschriebenen Buche eine rechte Geistes- und Herzensfreude haben dürfen. Schon im allgemeinen deutschen Bildungsinteresse wäre es sehr zu wünschen, daß Grützmachers ausgezeichnete Arbeit in recht viele Hände käme. Es ist ein Zeitbuch, das doch weit über den bloßen Tag hinausragt!

Modern-Positive Vorträge

von Prof. D. **R. H. Grützmacher**

1906. 217 S. M. 3.50, geb. 4.70

Inhalt: Modern u. positiv in d. Theologie d. Gegenw. Die Theologie der Offenbarung u. d. Theol. d. Geheimnisses. Evolution o. Offenbarung? Die Religionsgeschichte eine Zeugin f. d. Wahrheit d. Christentums. Was läßt sich aus den Erörterungen der letzten Jahre über d. Wesen d. Christentums lernen? Jesu Auferstehung u. d. Mensch d. Gegenwart. Luthers vorbildliche Stellung zu Wort u. Geist. Das evangel. Verständnis der Sakramente. Materialismus u. relig. Erziehung. Der Tod u. das Leben nach d. Tode.

Evangel.-Luth. Wochenblätter:

Es ist ein Genuß, diese Vorträge durchzulesen. Die Gewandtheit, mit welcher die Kernpunkte der behandelten Fragen herausgestellt werden, die klare, flüssige Darstellung, mit welcher der Verfasser seine Gedanken entwickelt, nehmen schon von vornherein den Leser gefangen. Aber wichtiger ist doch der Inhalt, und dieser fesselt erst recht.

Gegen den religiösen Rückschritt!
Der Dreieinige Gott!
Jesusverehrung oder Christusglaube?

Vier Vorlesungen

von Prof. D. **R. H. Grützmacher**

1910. 95 S. M. 2.—

A. Deichertsche Verlagsbuchhandlung Werner Scholl, Leipzig
Königstraße 25

Ihmels, Geh. Rat Prof. D. L., Leipzig

Aus der Kirche, ihrem Lehren und Leben

1914. 208 Seiten. M. 4.—, geb. 4.90

Inhalt: I. Grundlegung. 1. Wie bewahren wir das Erbe der Reformation und machen es für die Gegenwart fruchtbar? II. Die Religionen u. das Evangelium v. Jesus Christus. 2. Das Christentum u. die Religionsgeschichte. 3. Das Evangelium von Jesus Christus u. die Sünde. III. Von der Schrift z. Dogma. 4. Bibel und Bekenntnis. 5. Aufg. u. Bedeutung d. Dogmatik. IV. Die Kirche als Werkstatt d. heil. Geistes. 6. Das Wirken d. heil. Geistes in der Kirche. 7. Mehr priesterlicher Laiendienst in der Kirche!

Geisteskampf der Gegenwart 1914, Heft 11:

Wie man sieht, sind alle diese Leitsätze aus Fragen und Nöten des kirchlichen Lebens der Gegenwart herausgeboren Wie tief Ihmels diese Nöte versteht und wie klar und überzeugend er die Lösungen zeigt, das wolle man in dem Buche selbst nachlesen. Es gehört zu denen, die den Leser dankbar machen, weil sie ihn weiterführen.

Die christliche Wahrheitsgewissheit,

ihr letzter Grund und ihre Entstehung

3. erweiterte und verbesserte Auflage. 1914

VIII, 352 Seiten. M. 7.50, geb. M. 9.15

Theologie der Gegenwart:

. . . Ein weiteres Eingehen auf den zweiten thetischen Teil des Ihmelsschen Werkes erübrigt sich, da es der Referent schon mehrfach an anderen Stellen getan hat, ein großer Teil unseres Leserkreises sicher schon mit ihm vertraut ist, und der andere nur gebeten werden kann, das Ihmelssche Buch bald zu studieren, da es bei aller strenger Wissenschaftlichkeit doch lauter Probleme behandelt, die für jeden Christen und praktischen Theologen von größtem Interesse sind und über die er zur inneren Klarheit kommen muß.

Prof. D. R. H. Grützmacher.

Jesus Christus, die Wahrheit und das Leben

Zwei Predigten

40 Seiten **Zweite Auflage** M. —.50

Inhalt: 1. Jesus Christus, der König der Wahrheit — dennoch ein König auch für unsere Zeit. Predigt über Joh. 18, 37. 38. — 2. Was weinst du? Predigt über Joh. 20, 11—18

Theol. Literaturblatt: Wer eine Probe haben will von der herzandringenden und doch nicht aufdringlichen, von der milden und verständnisvollen und doch vom vollen Christenglauben nicht das Geringste preisgebenden Art des Verf.s, der lese die Osterpredigt, die zweite in unserem Heftchen.

Der Krieg und die Jünger Jesu

Dritte völlig umgearbeitete und vermehrte Auflage

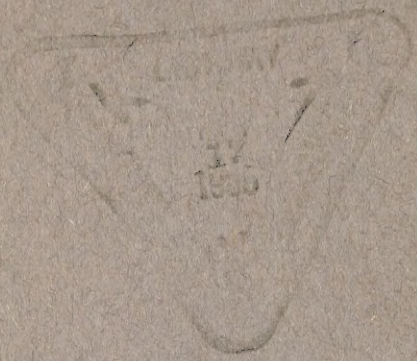
von „Der Krieg im Lichte der christlichen Ethik"

70 Seiten. M. 1.50

Inhalt: 1. Einleitung. — 2. Das Problem des Krieges. 3. Die Lösung des Problems innerhalb der Verkündigung Jesu 4. Grundsätzliche Erörterungen des Problems im Zusammenhang d. christl. Ethik. 5. Die Kriegsführung im Licht der christl. Ethik. Die übrig bleibende Spannung, in die der Krieg versetzt. Die Liebe zum eigenen Volk. Die Liebe zum feindlichen Volk. — 6. Praktische Folgerungen.

Die Schrift ist ein Stück allerbedeutsamster Kriegsliteratur, und ihr Wert wird auch nach dem Kriege durch sich selbst reden und bleiben!

Druck von Reinhold Berger in Lucka S.-A.



PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

UTL AT DOWNSVIEW
D RANGE BAY SHLF POS ITEM C
39 14 05 13 07 004 4